



# الفلسفة القرآنية

كتاب عن مباحث الفلسفة الروحية  
والاجتماعية التي وردت موضوعاتها  
في آيات الكتاب الكريم

عباس محمود العقاد



اسم الكتاب: الفلسفة القرآنية.  
المؤلف: عباس محمود العقاد.  
إشراف عام: داليا محمد إبراهيم.  
تاريخ النشر: الطبعة الثانية. يناير 2006م.  
رقم الإيداع: 2362 / 2005  
التفريع المولى: ISBN 977-14-3262-8

الإدارة العامة للنشر: 21 ش أحمد عرابي - المهندسين - الجيزة  
ت: 344434 (02) 3472864 (02) فاكس: 34462576 (02) ح.ب: 21 إمبابة  
البريد الإلكتروني للإدارة العامة للنشر: Publishing@askdars.com

المطابع 98 المنطقة الصناعية الأولى - مدينة السادس من أكتوبر  
ت: 8330287 (02) - 8334289 (02) - فاكس: 8334294 (02)  
البريد الإلكتروني للمطابع: Press@askdars.com

مركز التوزيع الرئيسي: 18 ش كامل عدلى - الجيزة -  
القاهرة - ح.ب: 96 الجيزة - القاهرة.  
ت: 5988927 (02) - 5988995 (02) - فاكس: 5983395 (02)

مركز خدمة العملاء: الرقم المجاني: 0800226723  
البريد الإلكتروني لإدارة البيع: Sales@askdars.com

مركز التوزيع بالإسكندرية: 408 طريق الحرية (رشدى)  
ت: 5462898 (03)  
مركز التوزيع بالمنصورة: 47 شارع عبد السلام عازم  
ت: 8839475 (058)

www.askdarsa.com  
www.eskda.com

موقع الخرجة على الإنترنت  
موقع البيع على الإنترنت



أسوة أحمد محمد إبراهيم سنة 1386

احصل على أى من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب/CD)  
وتمتع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع [www.eskda.com](http://www.eskda.com)

جميع الحقوق محفوظة © لشركة نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع  
لا يجوز طبع أو نشر أو تصوير أو تخزين أى جزء من هذا الكتاب بأية وسيلة إلكترونية  
أو ميكانيكية أو بالتصوير أو خلاف ذلك إلا بإذن كتابى صريح من الناشر.

## مقدمة

الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية.  
ولم يكن الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية لأنه مصلحة وطنية،  
أو حاجة نوعية.

لأن الدين قد وجد قبل وجود الأوطان،  
ولأن الحاجة النوعية «بيولوجية» تتحقق أغراضها في كل زمن، وتتوافر  
أسبابها في كل حالة، ولا يزال الإنسان بعد تحقق أغراضها، وتوافر وسائلها في  
حاجة إلى الدين.

وغرائز الإنسان النوعية واحدة في كل فرد من أفراد النوع وكل سلالة من  
سلالاته. ولكنه في الدين يختلف أكبر اختلاف، لأنه يتجه من الدين إلى غاية لا  
تختصر في النوع ولا تتوقف على غرائزه دون غيرها، وليس الغرض منها حفظ  
النوع وكفى، بل تقرير مكانه في هذا الكون، أو في هذه الحياة.

فالإنسان يتعلق من النوع بالحياة.

ولكنه يتعلق من الدين بمعنى الحياة.

ولن يوجد إنسان ليس له نوع، أو غريزة نوع، أو آداب نوع؛ لأن وشيجة النوع  
ليست مما ينفصل عنه باختياره. ولكن قد يوجد إنسان يفوته معنى الحياة، وقد  
يوجد إنسان يفهم معنى الحياة على أنه إعراض عن الحياة الفردية، وعن الحياة  
النوعية، وتوجه إلى ضرب آخر من الحياة.

وقد يتحول الإنسان من عقيدة إلى عقيدة، فلا يقال إذن: إنه تحول من  
غريزة نوعية إلى غريزة نوعية؛ لأن هذه الغريزة لا تقبل التحول ولا التحويل.  
بل يقال إذن: إنه آمن بعلاقة جديدة بين الخلائق جميعاً، وبين الحياة  
أو مصدر الحياة.

والإنسان إذا طلب من الدين الحياة الأبدية فهو لا يطلب ذلك لأنه فرد من أفراد  
نوع، فإن النوع قد يبقى ألوف السنين، وقد يقدر الإنسان أنه مكفول البقاء بغير

انتهاء، ثم لا يغنيه كل ذلك عن طلب الأبدية؛ لأنه يريد لحياته معنى لا يزول، ويريد أن يتصل بحياته الكون كله فى أوسع مداه.

\*\*\*

وليست العقيدة لازمة من لوازم الجماعات البشرية؛ لأنهم يريدون منها دروساً علمية أو حيلاً صناعية.

فإن قوة الصناعة والعلم كامنة فى الإنسان، لا تلجئه إلى قوة خارج الإنسان. وإن ألف إنسان قد يعلمون علماً واحداً، ولا يعتقدون عقيدة واحدة، بل ينكر أحدهم عقيدة الآخر أشد الإنكار.

كما أن العلاقة بين العالم والمعلوم قد تكون علاقة غريب بغريب. وقد يعلم الإنسان أسراراً من الكون، وهو يشعر بأنه غريب عنه أو عارض فيه، فإذا اعتقد فإنما يعتقد لأنه يريد أن يشعر بأنه ليس فى الكون بالغريب، ويؤمن بأنه موصل الحياة بحياته وليس بالعارض فيه.

وليس مقياس العقيدة الصالحة مقياس الدروس العلمية والحيل الصناعية، وإنما حسب العقيدة الصالحة من صلاح أنها تنهض بالعقل والقريحة، ولا تصدهما عن سبيل العلم والصناعة، ولا تحول بين معتقديها، وبين التقدم فى الحضارة، وأطوار الاجتماع.

\*\*\*

وينبغى أن يلاحظ فى هذا الصلاح أن الجماعات البشرية لا تعيش عمر إنسان واحد، ولا تنحصر فى طبقة واحدة.

فالعقيدة التى تصلح لعشرة أجيال يشترك فيها عشرة أجيال يختلفون فى كثير من الأحوال والعادات.

والعقيدة التى يدين بها الملايين يشترك فيها الخاصة والعامة والأغلياء والأدنياء، ولا تصاغ منها نسخة مستقلة لكل طبقة أو لكل فريق.

فالذى يطلب من العقيدة الصالحة أن تصلح لكل هؤلاء مجتمعين، وأن تصلح لأعمار بعد أعمار لأنها ليس بما يخلع تارة بعد تارة، ولا مما يستبدل ببرامج السنوات ونصوص الدساتير.

وموضوع هذا الكتاب هو صلاح العقيدة الإسلامية - أو الفلسفة القرآنية - لحياة الجماعات البشرية، وأن الجماعات التي تدين بها تستمد منها حاجتها من الدين الذي لا غنى عنه، ثم لا تفوتها منها حاجتها إلى العلم والحضارة ولا استعدادها لمجارات الزمن حيثما اتجه بها مجراه.

\*\*\*

كنا نتحدث مع بعض الفضلاء من أعضاء لجنة «البيان العربي» في موضوع الدين والفلسفة، فقلنا: إن العقيدة الدينية هي فلسفة الحياة بالنسبة إلى الأم التي تدين بها، وأنها لا تعارض الفلسفة في جوهرها، وأن الفلسفة تصلح للاعتقاد كما تصلح العقيدة للفلسفة. واستشهدنا على ذلك بآيات كثيرة من القرآن يستخرج منها المسلم فلسفة قرآنية، لا تحول بينه وبين البحث في غرض من أغراض الفكر والضمير.

وأيًا كانت العلاقة بين موضوع الفلسفة، وموضوع الدين، فليس في وسع فيلسوف صادق النظر أن ينسى أن الأديان قد وجدت بين جميع البشر، وأنها - من ثم - حقيقة كونية لا يستخف بها عقل يفقه معنى ما يراه من ظواهر هذه الحياة.

فاقتراح على بعضهم أن يكون هذا البحث موضوع كتاب، فألفت هذا الكتاب في هذا الموضوع، وسميته باسم الفلسفة القرآنية؛ لأنه أقرب الأسماء إلى بيان غرضه، وكان اسم «فلسفة القرآن» من الأسماء التي اقترحت في سياق ذلك الحديث، فخطر لي أن هذا الاسم قد يوحى إلى الذهن أننا نتخذ القرآن موضوعاً لدراسة فلسفية كدراسة فلسفة النحوي، أو البيان، أو التاريخ، وليس هذا هو المقصود مما كنا نتحدث عنه، وإنما المقصود منه أن القرآن الكريم يشتمل على مباحث فلسفية في جملة المسائل التي عالجها الفلاسفة من قديم الزمن، وأن هذه الفلسفة القرآنية تغنى الجماعة الإسلامية في باب الاعتقاد ولا تصدها عن سبيل المعرفة والتقدم. وهي لذلك تحقق ضرورة الاعتقاد، وتمنع الضرر الذي يبتلى به من تصدعهم عقائدهم عن حرية الفكر، وحرية الضمير.

وليس للعلماء ولا للفلاسفة أن يطلبوا من الدين غير هذا.

فهما يكن من رأيهم في الإيمان بالله فهم لا يجهلون ولا يستطيعون أن

مجهولوا - أن الإيمان - كما قدمنا - ضرورة كونية، لا تخلقها مشيئة أحد من الآحاد، ولو كان في قدرة الرسل والأنبياء.

فإذا أجمع الناس على الاعتقاد كيفما كان اختلافهم في الجنس، والزمن، والوطن، والمصلحة - فليس هذا عمل فرد، ولا هو مما يقع بين الحين والحين عرضاً واتفاقاً من فعل الحيلة والتدبير، ولكنه باعث من صميم قوى الكون، لا يفلح الرسل والأنبياء في نشر دعوتهم ما لم يكن في تلك الدعوة مطابقة لحكمة الخلق، وسر التكوين.

وكل اعتراض يعترض به المنكرون على حقائق الأديان لا يقام له وزن، في مواجهة هذه الظاهرة الواقعة التي لا شك فيها.

بل هو لا ينفي الوحي الإلهي كما تخيلوه، أو كما يمكن أن يتخيلوه، ولا يبطل ضرورة الاعتقاد بين الجماعات البشرية بحال من الأحوال.

إنهم يتخذون من عقائد بعض العامة، أو عقائد بعض الخاصة، دليلاً على أنها أمور لا تصدر من عند الله، الذي يصفه أصحاب الأديان بالعلم، والحكمة، والقدرة على هداية العقول إلى الصواب في الكبير والصغير.

فإذا كان هذا هو المبطل للوحي الإلهي فكيف يثبت الوحي الإلهي في قياس أولئك الفلاسفة أو العلماء؟

أثبتت بعقيدة يدين بها العامة كما يدين بها الخاصة، وتطابق الدروس العلمية اليوم، كما تطابقها عندما تنقض نفسها بكشف جديد؟

أثبتت بعقيدة تدخل المعمل الصناعي - أو العلمي - كل سنة أو كل بضعة سنوات للفحص والامتحان؟

أثبتت بعقيدة ليست بعقيدة ولكنها مجموعة من الأزياء الموسمية التي يغيرها الإنسان تارة بعد تارة، ولا يمزجها ببواطن الضمير؟

كلا. فإن الوحي الإلهي - متى ثبت - لا يثبت على النحو الذي تخيلوه، بل على النحو الذي عهدنا عليه الأديان، مع اختلاف العقول واختلاف الأجيال واختلاف المعلومات.

عقيدة هي عقيدة، وإيمان هو إيمان. وبعد ذلك موافقة لدواعي الحياة ومطالب الفكر، وخلجات الشعور. وهكذا تصبح العقيدة، إن صحت على الإطلاق، وهكذا يكون الإيمان، إن كان إيمان.



وقد رأيت أناساً يبطلون الأديان في العصر الحديث باسم الفلسفة المادية، فإذا بهم يستعبدون من الدين كل خاصة من خواصه، وكل لازمة من لوازمه، ولا يستغنون عما فيها من عنصر الإيمان والاعتقاد، التي لا سند لها غير مجرد التصديق والشعور، ثم يجردونه من قوته التي يبتها في أعماق النفس، لأنهم اصطنعوه اصطناعاً، ولم يرجعوا به إلى مصدره الأصلي.

قال مؤمنون بهذه الفلسفة المادية يطلبون من شيعتهم أن يكفروا بكل شيء غير المادة، وأن يعتقدوا أن الأكوان تنشأ من هذه المادة، في دورات متسلسلة، تنحل كل دورة منها في نهايتها لتعود إلى التركيب في دورة جديدة. وهكذا دواليك، ثم دواليك إلى غير انتهاء.

ويطلبون منهم أن ينتظروا التحميم المقيم، على هذه الأرض، متى صحت نبوءتهم عن زوال الطبقات الاجتماعية. فإن زالت الطبقات الاجتماعية في هذه السنة أو بعدها ببضع سنوات فتلك بداية الفردوس الأبدى، الذي يدوم ما دامت الأرض والسموات، وتنتهي إليه أطوار التاريخ، كما تنتهي بيوم القيامة، في عقيدة المؤمنين بالأديان.

ولا يكلف دين من الأديان أتباعه تصديقاً أغرب من هذا التصديق، ولا تسليمًا أتم من هذا التسليم.

ولا يخلو دين الفلسفة المادية من شيطانه وهو «الرأسمالية» الخبيثة العسراء، فكل ما في الدنيا من عمل سوء، أو فكرة سوء، فهو كيد من هذا الشيطان الماكر المريد.

وكل ما فيها من عمل سوء أو فكرة سوء يزل ويحول، وتحل في مكانه بركات الفلسفة المادية ورضوانها، متى صار الأمر إلى ملائكة الرحمة، وذهب ذلك الشيطان إلى نار الجحيم.

ولما طبقت هذه العقيدة في البلاد الروسية - على أيدي أصحاب الفلسفة المادية - خيل إليهم أنهم ظفروا بحقيقة الحقائق واستغنوا بها عن كل ما اعتقدوه الإنسان في جميع الأزمان، ولا سيما عقائد الأديان والأوطان.

وإخروها للزمن كله، بل للأبد كله... ولكنهم لم يضطربوا صدمتهم الأولى في الحرب العالمية الأخيرة حتى أفلس «عقيدة الأبد» كل الإفلاس ولجأوا إلى الوطن

يستعيدون مثله وإلى الديانة يستجدونها ويتمسحون بها. فنادوا «بالجهاد القومى» ورحبوا بالصلوات فى المعابد، وشجعوا المصلين على ارتيادها، واجتمع رؤساء القساوسة فى حضرة زعماء المذهب الشيعى، ليعلنوا العودة بمجلس الكنيسة إلى نظامه القديم.

وفحوى هذه العبرة البالغة أن أسرار العقيدة أعمق وأصدق مما يدور بأوهام منكريها، وأنها ذخيرة من القوة وحوافز الحياة تمد الجماعات البشرية بزيادة صالح لا تستمدّها من غيرها، وأن هذه الذخيرة «الضرورية» خلقتها لتعمل عملها، ولم تخلق ليعيث بها العابثون، كلما طاف بأحدهم طائف من الوهم، أو طارت برأسه نزعة هارضة، لا تثبت على امتحان.

\*\*\*

وفى هذا العصر الذى تتصارع فيه معانى الحياة بين الإيمان والتعطيل وبين الروح والمادة وبين الأمل والقنوط، تلوذ الجماعات الإسلامية بعقيدتها المثلى ولا تخطئ الملاءة؛ لأنها عقيدة تعطىها كل ما يعطيه الدين من خير، ولا تحرمها شيئاً من خيرات العلم والحضارة.

وهذا الذى نرجو أن نبيّنه فى هذا الكتاب.

القاهرة فى أكتوبر سنة ١٩٤٧ (ذى القعدة سنة ١٣٦٦).

**عباس محمود العقاد**



## القرآن والعلم

تتجدد العلوم الإنسانية مع الزمن على سنة التقدم، فلا تزال بين ناقص يتم، وغامض يتضح، وموزع يتجمع، وخطأ يقترب من الصواب، وتخمين يترقى إلى اليقين، ولا يندر في القواعد العلمية أن تتقوض بعد رسوخ، أو تتزعزع بعد ثبوت، ويستأنف الباحثون تجاربهم فيها بعد أن حسبوها من الحقائق المفروغ منها عدة قرون.

فلا يطلب من كتب العقيدة أن تطابق مسائل العلم كلما ظهرت مسألة ملها لجيل من أجيال البشر، ولا يطلب من معتقديها أن يستخرجوا من كتبهم تفصيلات تلك العلوم، كما تعرض عليهم في معامل التجربة والدراسة؛ لأن هذه التفصيلات تتوقف على محاولات الإنسان وجهوده، كما تتوقف على حاجاته، وأحوال زمانه.

وقد أخطأ أناس في العصور الأخيرة؛ لأنهم أنكروا القول بدوران الأرض واستدارتها؛ اعتماداً على ما فهموه من ألفاظ بغض الآيات.

وجاء أناس بعدهم فأخطأوا مثل خطئهم حين فسروا السموات السبع بالسيارات السبع في المنظومة الشمسية، ثم ظهر أنها عشر لا سبع، وأن «الأرضين السبع» - إذا صح تفسيرهم - لا تزال في حاجة إلى التفسير.

ولا يقل عن هؤلاء في الخطأ أولئك الذين زعموا أن مذهب التطور والارتقاء ثابت في بعض آيات القرآن كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾<sup>(١)</sup>، أو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا الزُّبُدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَكْتَسَبُ فِي الْأَرْضِ﴾<sup>(٢)</sup>.

لأن الآيتين تؤيدان تنازع البقاء، وبقاء الأصلح، ولكن مذهب التطور والارتقاء لا يزال بعد ذلك عرضة لكثير من الشكوك والنصححات، بل عرضة لسنة التطور والارتقاء التي تنتقل به من تفسير إلى تفسير.

ومن الخطأ كذلك أن يقال: إن الأوروبيين أخذوا من القرآن كل ما اخترعوه من السلاح الحديث: لأن القرآن الكريم جاء فيه: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾<sup>(١)</sup>.. فقد يقال لهم: إن المسلمين سمعوا هذه الآيات مئات السنين فلم يخترعوا تلك الأسلحة، وإن الأوروبيين لم يسمعوها فاخترعوها. فهل الإسلام إذن لازم أو غير لازم؟ وهل يضير الأوروبيين أن يجهلوه أو ليس يضارهم أن يخترعوا ما اخترعوه ولم يتبعوه؟

وخلق بأمثال هؤلاء المتعسفين أن يحسبوا من الصديق الجاهل: لأنهم يسيئون من حيث يقدرון الإحسان، ويحملون على عقيدة إسلامية وزر أنفسهم، وهم لا يشعرون.

كلا، لا حاجة بالقرآن إلى مثل هذا الادعاء: لأنه كتاب عقيدة يخاطب الضمير، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة في مجال العلم أن يحث على التفكير، ولا يتضمن حكماً من الأحكام يمثل حركة العقل في تفكيره، أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم، ما استطاع حيثما استطاع.

وكل هذا مكفول للمسلم في كتابه، كما لم يكفل قط في كتاب من كتب الأديان. فهو يجعل التفكير السليم، والنظر الصحيح إلى آيات ما في خلقه وسيلة من وسائل الإيمان بالله:

﴿إِنْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ (١٩٠) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾<sup>(٢)</sup>.

وهو يحث المسلم على أن يفكر في عالم النفس كما يفكر في عالم الطبيعة.

﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا يَأْمُرُ بِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾<sup>(٣)</sup>.

وهو يعظ المخالفين والمصدقين عظة واحدة. وهي التفكير الذي يغني عن جميع العظات:

﴿فَلْيَنظُرِ إِنَّمَا أُعْطِيَكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَشَىٰ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْقُوا قَالُوا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ إِنَّا نَعْبُدُكَ إِنَّمَا كُنَّا نَعْبُدُكَ إِنَّمَا كُنَّا نَكُونُ﴾<sup>(٤)</sup>.

(١) سبأ: ٢٦.

(٢) الروم: ٨.

(٣) آل عمران: ١٩٠، ١٩١.

﴿كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون﴾<sup>(١)</sup>

﴿وتلك الأمثال منضربها للناس لعلهم يتفكرون﴾<sup>(٢)</sup>

﴿ونفصل الآيات لقوم يعلمون﴾<sup>(٣)</sup>

﴿قد فصلنا الآيات لقوم يفقهون﴾<sup>(٤)</sup>

ولا يرتفع المسلم بفصيحة كما يرتفع بهضبة العلم

﴿يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اونوا العلم درجات﴾

﴿كل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾<sup>(٥)</sup>

ولا يسأل المسلم ربه نعمة هي قوم وألزم من العلم

﴿وقل رب زدني علما﴾<sup>(٦)</sup>

﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾<sup>(٧)</sup>

• • •

فالقرآن الكريم يطابق العلم، أو يوافق العلوم الطبيعية بهذا المعنى ادى  
تستقيم به العقيدة، ولا يتعرض للمفانص ولا طائيس، كلما بدلت اقوال العلمية،  
أو تتابع الكشوف بحدود يقص القديم أو يقيس بطل اسحق

وفصيحة الإسلام الكبرى أنه يفتح لمسلمين أبواب المعرفة، ويحتهم على  
ولوحها والتقدم فيها، وقبول كل مستحدث من العلوم على تقدم الرص، وتحدد  
أدوات الكشف ووسائل التعليم ونست فصيلته الكبرى أنه يهدهم عن الطلب،  
وينهاهم عن توسع في البحث وابصر، لأنهم يعتقدون أنهم حاصلون على جميع  
العلوم

(١) الأنعام ١٧

(٨) طاهر ٢٨

(٢) التوبة ٢١

(٧) طه ١١٤

١ البقرة ٢١٩ البقرة ٢٦٦ (٢) النحر ٢١

(٦) الزمر ٩

(١٥) المجادلة ٨١



# الأسبابُ والخلق

من المتفق عليه اقترن الحوادث بالأسباب بقول بذلك العلماء والفلاسفة كما يقول به عامة الناس في أقوالهم التي تحرى محرى العادة

فبالأسباب موجودة لا خلاف فيها من أحد ولكن الخلاف الأكبر في السبب ما هو وماذا يعنى؟ وهل الأسباب العاملة عنصر مستقل في الكون، والحوادث المعمولة عنصر آخر يخالفه في الكنه والقوة؟ وهل لسببية قوة تنفك بين الأشياء والحوادث، أو هي قوة خاصة ببعض الأشياء والحوادث؟

لكل شيء سبب، ما في ذلك خلاف

ولكن ما هو السبب؟

هل هو موجب الشيء الذي خلقه ولولاه لم يخلق؟

أو هو حادث سابق لشيء، أو مقترن به يلزمه كلما حدث على سبق واحد؟

أما أن السبب هو موجب الشيء فيمده في العقل اعتراضات قوية كأقوى ما يكون الاعتراض في المسائل الفكرية

فكل ما يقرره العقل وهو واثق منه أن سبب الشيء بسبقه، أو يقترن به كلما حدث على سبق واحد

ولكن السبق لا يستلزم الإيجاد ويصيرور لذلك مثل النور والصوت في قديفة المدفع، حين العين ترى النور قبل أن تسمع الأذن صوت القديفة، ولا يقول أحد إن النور هو سبب الصوت، أو أنه هو سبب القديفة، وإن تكررت رؤيته وسماع الصوت بعده مئات المرات أو ألف المرات وكذلك صباح الديكة قبل طلوع النهار، ووصول قطار الصباح قبل قطار الضحى، ودخول المرء وسير في الصباح قبل دخول الرئيس إلى الديوان، وغير ذلك من امتلاحقات التي تقترن على ترتيب واحد، ولا يستلزم تلاحقها أن يكون السابق منها موحدًا لما لحقه، بأي معنى من معاني لإيجاد.

كذلك يعترض العقل على السببية على المعنى المتقدم بأن التلازم بين

الأسباب والنتائج في وقائع الطبيعة ليس تلاماً عقلياً كتلام المهدمة والمتبحة في القصايا العقبية، وإنما هو تلام مشاهدة والإحصاء وغاية ما يملكه فيه أن يسجل هذه المشاهدات أو هذا الإحصاء.

فحدوث الصوت من انقذعة يقع على التواتر كما سمعه ولكن لا يلزم عقلاً من تسلسل الحوادث التي تقع مع الفذعة أن نسمع ذلك الصوت وإنما تستلزم حدوثه لأنه قد حدث قبل ذلك مرات، ولا زيادة على ذلك في دواعي الاستلزام.

فكل ما هنالك - ما يسمى بالأسباب الطبيعية - إنما هو مقارنات في الحدوث، ولا تفسير فيها أمام العقل لتعليل الإيجاد.

قال الإمام الغزالي يرد على الفلاسفة

«إن الخصم يدعى أن ساع الاحتراق هو النار فقط، وهو فاعل بالطبع لا بالاختصاص، فلا يمكنه الكف عما هو طبعه، ولكن هذا غير صحيح إذ إن فاعل الاحتراق هو الله تعالى بواسطة الملائكة أو بغير واسطة وأما النار فهي حماد لا فعل لها، وليس للفلاسفة من سجن على قولهم إلا مشاهد حصول الاحتراق عند ملافاة النار والمشاهدة تدل على الحصول عنده ولا تدل على الحصول به»

ويقرب من رأي الغزالي هذا قول نيوتن صاحب مذهب الحاذبية في ملحق التعريفات.

فإنه يصوب المثل بجسم يحرك من ألف إلى باء ومن باء إلى جيم، ومن جيم إلى دال، فلا يمكن أن يقال في هذه الحالة إن حركة الجسم من ألف إلى باء هي سبب حركته التالية من باء إلى جيم أو من جيم إلى دال ويشبه هذا المثل مثل أصحاب ديكرت عن ساعة تدق، وساعة أخرى تدق بعدها على الدوم، فلا يمكن أن يقال إن دقات الساعة الأولى هي سبب حدوث لدقات الساعة الثانية، وهكذا كل تلاحق في حوادث والمشاهدات.

وقد ظهر الفيلسوف الإنجليزي دافيد هيوم بعد هؤلاء فبسط الفهم في مسأله لسببية بسط وافد يفسر هذه الآراء المحملة، ولا يخرج عن فحوى ما قدمناه.

وإذا طرنا إلى أصول الأسباب الكبرى تعدد على العقل أن يحسب الظواهر الطبيعية إلى هذه الأسباب التي تلامها ثم يقف عندها فمن العسير على العقل أن يسلم أن الظواهر المادية هي أسباب الحوادث بطبيعته مستعده منها ملازمة

لها مستقره فيها لأن التسليم بهد تسليم بوجود ممت أو ألوف من مميزات كلها خالده، وكلها موجود بداته وكلها مع ذلك موثر في غيره، وهو مستحيل

فهل هناك ألوف من الماديات، أو هناك مادة واحدة؟ إن كان هناك ألوف من الماديات كلها خالده بصفاته وطبيعته فمن العجيب في العمل أن يكون الحاد موثر، في خالده مثله، وأن يوجد الشيء منذ الأزل بطبيعته وخصائصه يؤثر في شيء آخر موجود مثله منذ الأزل بغير تلك الخصائص وغير تلك الصفات.

أما إن كانت هذه الخصائص تحولات ترجع إلى مادة واحدة في القدم فقد بطل أنها هي أسباب الحوادث بطبيعتها، وبغير أن تكون عارضة مؤثره بما أودع فيها على حسب تلك التحولات، والتي ترجع في النهاية إلى مصدر واحد لا تعدوه

فالعقل ينتهي في مسأله الأسباب إلى نتيجة واحدة تصح عنده بعد كل نتيجة وهي أن الأسباب ليست هي موحداث الحوادث، ولا هي مقدمة عليها بقوة بخصه دور سائر الموحداث، ولكنها مقاربات تصاحبها ولا تغني عن تقدير المصدر الأول، لجميع الأسباب وجميع الكائنات.

وهذا هو حكم القرآن الكريم

مما كسبه في الطبيعة ﴿سَنُتِلَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا﴾

﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾<sup>(١)</sup> . ﴿وَلَا تَجِدَ سُنَّتَ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾<sup>(٢)</sup>

ولكن الخلق كله مرجعه إلى إرادة الله، أو إلى كلمة الله

﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(٣)</sup> . ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ

نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(٤)</sup> . ﴿سُبْحَنَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>(٥)</sup>

وكل شيء في السماء والأرض بإذن الله

﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَكَلَتْ الْأَرْضُ لَحْلَحًا سَقْنَاهُ لَهَا

مَيْتًا فَأَمْزَنَّا بِهَا الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ تَخْرِجُ الْمَوْتَىٰ نَعْلَمُكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾<sup>(٦)</sup>

﴿وَالْبَلَدِ الطَّيِّبِ يَخْرِجُ نَبَاتًا بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾<sup>(٧)</sup>

(١) الاحزاب ٢٨ لأحزاب ٦٢ (٢) الاحزاب ٦٢ (٣) الاسراء ٧٧ (٤) يس ٨٢ (٥) المدح ٥٠ (٦) مريم ٦٥ (٧) الأعراف ٥٧ (٨) الأعراف ٥٨



﴿لَا يَغْرِبُ عَنْهُ مُثَقِّلُ ذُرِّ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْفَرُ مِنْ نَضْجِ وَلَا أَخْضَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مَبِينٍ﴾<sup>(١)</sup>

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾

\* \* \*

والذي يساق عندما هي مساق العقل أن أحداث كبيرة وصغيرة لا يمكن أن تحدث إلا بأمر الخلق المباشر من إرادة الله

فلا يساق عندما هي مساق العقل أن الحادثة تحدث بفعل الأسباب أو النواحيث ثم بفعل الإرادة الإلهية، لأن الباطن لا يملك وحده قدرة الإطلاق والترفق التي يسبب بها ألف حادث على سبق واحد، ولا بد له من القدرة التي تتبع بها هذا التسبب مرة مرة، وحادثاً حادثاً، بلا فرق ههنا بين الحمة والتفصيل

فلا فرق هنا بين الحوادث الذي يقع مرة واحدة، والحوادث الذي يقع ملايين ملايين المرات فكلها تتوقف في بادئ الأمر على إرادة الخلق والإساءة

﴿مَنْ يَكُنْ﴾<sup>(٢)</sup>

وانف ﴿يَكُنْ﴾ تقريب إلى الدهن في المعيار، والأمر أهون من ذلك جدٌ هي إرادة الخلاق

وانما يهال الدهن المغلف بهذا التقدير، لأنه يظن أن مسألة الخلق مسألة حمل وانتقال، وتحريك أفعال، وحيرة بين الأرقام والمقادير المورعة في آفاق الفضاء السحيق وهي - على هذا الطى - شيء تختلف فيه القدرة على القليل، والقدرة على الكثير

ولكننا نحن - معشر البشر - قد رأينا بأنفسنا أن الموجودات المادية تفتي في حسابها إلى معانٍ ومعادلات رياضية مالا يحاد إذن بالنسبة لصاحب الوجود المطلق هو مسألة معقولات تقع لأنها قائمة في العقل المحيط بجميع الكائنات، ولا يرى بين ما يقع عندها كثير متواتراً أو يقع قليلاً نادراً، ولا بين البعيد منها

(٢) آل عمران، ١٤٥

(١) مائدة، ٣

(٣) البقرة، ١١٢ آل عمران، ٤٧ آل عمران، ١٥٩ الأنعام، ٧٣ البقر، ٤٠ مريم، ٣٥ يس، ٨٢، عامر، ٦٨

والغريب، لأنه لا يبعد في العقل المطلق ولا قريب، ولا حاجة إلى انتقال ولا حمس  
انتقال.

• • •

وتأتى هنا مسألة المعجزات فما هي المعجزات؟ وما هو موقعها من التفكير  
السليم؟

موقعها على ما قدمناه أنها شيء لا يحاطف العقل، ولكنه يحاطف التأليف  
والمتواتر هي المحسوس.

فإذا كان كل عمل من الأعمال خلقاً مباشراً في إرادة الله فلا فرق في حكم  
العقل بين وقوع المعجزة، ووقوع المشاهدات العتكررة في كل لحظة ولا يكون  
الاعتراض على المعجزة أنها شيء يرفضه العقل، ولا يجوز في التفكير، وإنما  
يكون الاعتراض الصحيح هل هي وقعت فعلاً أو لم تقع؟ وهل هي لازمة أو غير  
لازمة للإقناع؟

فلا يمتنع عقلاً أن تقع المعجزة، وإسا الذي يمتنع عقلاً أن تقع عبثاً لغير  
ضرورة مع إمكان الاستغناء عنها، إذا تبين أن إقناع المكابرين كان ممكناً  
بغيرها

هل يمكن أن تتغير نوااميس الكون، وقوانين الطبيعة كلها دفعة واحدة؟  
نعم يمكن

ولا فرق في ذلك بين تغييرها في فترة ما وتغييرها في جميع الأزمان  
والأكوان.

ولكن الذي لا يمكن هو وقوع التغيير عبثاً، مع إمكان احتياجه والاستغناء  
عنه. وهكذا ينبغي أن يكون البحث في حقائق المعجزات.

لأن تغيير الحوادث كلها في قدرة العقل المطلق أهون من تغيير الفرض في  
عقل الرياضي وهو مغمض العيبين هذه قضية عقلية محدودة مستوى فيها حساب  
الكثير، وحساب القليل. ولكن الشيء الذي لا يقع في العقل المطلق هو العبث الذي  
لا يساغ في العقل المطلق، ولا في سائر العقول.

وقد أشار القرآن الكريم إلى الخوارق من باب الإعجاز، أو من باب السحر.

مردّها كلها إلى السبب الأحيى الذى ترد إليه جميع الأسباب، وهو إرادته لخالق  
أو إادس الله

﴿أَمْ أَمِى اخْلَقَ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفَخَ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾  
﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى  
الْمَلَائِكَةِ بَيِّنَاتٍ هَارُوتَ وَهَارُوتَ وَمَا يَعْلَمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ  
فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِبَصِيرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ  
اللَّهِ﴾

فكان هاروت وهاروت فعلا ما يفعله أصحاب الحيل العجيبة وهم يقومون  
قبل ذلك إيهام من خفة اليد، أو استهواء الأبصار، ومنه العقول.  
وأي كان ما فعلاه بالحكم فيه ومى جميع الخوارق أن العقر لا يسمع وقوعه  
معها للمسححين وأن المرجع فيه إلى مطابقتها للحكمة الإلهية، وصورة التوسل  
به أو إمكان التوسل بغيره فى مقام الإقناع

# الأخلاق

قبر هي تحليل نشأة الأخلاق إنها مصلحة اجتماعية تتمثل في عباد الأفراد لتيسير العلاقات بينهم، وهم متعارفون هي جمعة واحدة.

قلو يطلق كل فرد في إرضاء برغباته، وتحقيق مصلحته دون غيره، بتعذر قيام الجماعة، وانتهى الأمر بقوات المصلحة الفردية نفسها لتعرض كل فرد لعدوان الآخرين وعجزه عن تدبير مصلحته كلها، وفي تتوقف على أعمال كثيرة موزعة بين الأفراد لكثيرين على اختلاف المصالحات

ومن هنا وح على كل فرد أن يسأل عن بعض مفعه ويحلل عن بعض هواه لكي يصمن بهذا الضرر المختار أكبر قسط مستطاع من الحرية والأمان

وليس من اللازم أن يتم هذا النزول المختار بالتعاضد والتشاور، أو عن علم سابق بالنتيجة التي يصل إليها المجتمع بعد هذا النزول الإجماعي، الذي يشترك فيه جميع الأفراد

وبكنه يتم صطراً بعد المحاولة واستحريه وتصحيح الأخطاء بالعبود والعقد وأياً كان مذهب القائلين في تعيل الأخلاق فمما لا مشاحة عليه أن الأخلاق مصلحة اجتماعية، وأن المصالحات تختلف بينها في العادات، وأصول العرف، على حسب اختلافها في أحوال الاجتماع

لكنك خليك أن تسأل إذا تعادل خلقان في النفع الاجتماعي ألا يوجد هناك مقياس مرجع إليه في تفصيل أحدهم على الآخر؟ أنسى لحاسة الجمال أو لزروع الإنسان إلى الكمان شأن في تفصيل بعض الأخلاق على بعض، أو لى مميير بعضها بالاستحسان والإيثار، وبعضها بالمقت والاستنكار؟

إن الوجوه كلها مملكة، بما فيها من الحوس التي تؤدي وظائف الحياة، ولكنما يرى وحها واحداً من بينها يعلو بروعه الحسن على ألوف الوجوه ويهدى بألوف الوجوه، ولعة من حاسب المصلحة التي تستفيد منها وظائف الجسم أقل من تلك الوجوه في بعض المراتب، وأحوج منها إلى العلاج وتصحيح.

فهل يدخل اعتبار الجمال إلى جانب المنفعة في وصف الحسد الإنساني، ولا يحسب له اعتبار في خصائص النفس، أو خصائص المزاج؟  
وهو يعتبر كل إعجاب بخلق من الأخلاق ميزاناً حسابياً بالمنفعة والخسارة، وتقديرًا تحاريماً لصفة من الصفات؟

وهو يروى كل خلق بمقدار ما ينفعنا، سواء نظرنا إلى المنفعة المعلومة المحسوبة، أو نظرنا إلى المنفعة التي تتحقق على طول الزمن في «طوار الاحتماع»؟  
لا بد أن يخطر على البال أن «الحاسة الحما»، شأنها هنا كشأنها في الإعجاب بمحاسن لأحسام، بن كشأنها في الإعجاب بمحاسن الحما، أيًا كان القوي في نفس الشعور بالحما.

• • •

وقيل في تعليل نشأة الأخلاق إنها ترجع إلى مصدرين في كل جماعة بشرية لا إلى مصدر واحد، وأنها ترجع إلى مصلحتين لا إلى مصلحة واحدة، وقد تكرر جداهما على بعض الأخرى فيما تمليه رعيما تستملبه

فهل إنها ترجع في ناحية منها إلى مصلحة السادة، وترجع في ناحية أخرى إلى مصلحة العبيد وقد يقولون أخلاق الأقوياء والصعفاء، بدلاً من أخلاق السادة والعبيد

والمُرَّحُ أن التفرقة بين أخلاق الكرام الأحرار، وبين أخلاق اللذم الهعاء، ملحوظ فيها هذا المعنى في اللغة العربية بين العرب الأقدمين فكانوا يفهمون من وصف الأخلاق بالكريمة أنها أخلاق السادة الأحرار، ومن وصفها بالليمة أنها أخلاق قوم ليست لهم أعراق وليس لهم خلق.

وأحدث القائلين بهذه التفرقة بين المفكرين من الأوروبيين فردريك نيتشه المعروف بعمقه المشهور عن «إرادة القوة» التي يعارض بها الاكتفاء بمحرد إرادة الحياة، وهي قوام أخلاق الصعفاء ممن لا مطمع لهم فيما وراء عيش الكفاف أو عيش الأمان

ولكن ما هي الأخلاق القوية؟ هل هي أن يفعل القوي ما يشاء: لأنه قادر على أن يفعل، ولأن الضعفاء يحزنون عن صده والوقوف في سبيله؟

وهل كل ما يفعله الأقوياء خلق حميد محبوب؟

وإذا قلنا: إن أخلاق القوة هي أخلاق القوى أمام الضعفاء، فما هي أخلاق القوى أمام القوى مثله؟ وما هو الصابط الذي يحسن للقوى عملاً يليق به وعملاً آخر لا يليق؟

مديناً حسر (هوبس) الفيلسوف الإنجليزي كل خلق حميد بأنه قوة أو دليل على قوة

والصبر قوة، لأن الضعيف يحزخ، ولا يقوى على الصبر والاحتمال والكرم قوة، لأن الكريم يثق من قدرته على البذل، ويعطي من هو محتاج إلى عصابته، وهو ضعيف

والشجاعة قوة، لأنها ترفض الحبس والاستعداد والعدل قوة، لأنه غلبة الإنسان العادل على بوارع طمعه وبوارع هواه والعفة قوة، لأنها تقاوم الشهوة والإغراء والحلم قوة، لأنه مريخ من الصبر والثقة، وقد يطلو على شيء من الترفع والاستخفاف بالمسيء والرحمة قوة، لأنها بشار لمن يستحق الرحمة من المرصني أو العجزة أو الصغار الموكولين إلى رعية لكبان

وقس على ذلك كل خلق حميد يفسره على هذا النحو من التفسير، وفحواه أن القوى تحمد منه أعمال ولا تحمد منه أعمال. وإياً كان الظن بصواب هذه الفحوى أو هذا التفسير فليس في وسع أحد أن يقول إن القوى يفعل ما يشاء ويدفع مع قوته كما يشاء، وأن كل ما يفعله وكل ما يدفع إليه حميد حميل، فما هو الصابط إذن للأخلاق القوية؟ أهو الاستطاعة؟ أكل ما يستطيعه القوى حميد وكل ما لا يستطيعه دميم؟ إن معنى هذا إبطال مذهب القوة من أساسه، وإرجوع به إلى العجز وقلة الاستطاعة في خاتمة المصاف ولماذا يشاء القوى أمراً، ولا يشاء أمراً آخر؟ لأنه يشاء ما يليق؟ أو يشاء ما يقدر عليه؟ أو يشاء بلا ضابط من القدرة والياقة؟

كل ذلك لا يفسره كلمة «القوة» وحدها، ولا تعنى فيه عن تفسير يقترب بالقوة ويميز لما هو جميل من أعمالها، وما هو شائن قبيح.

ونعود إلى مذهب المنفعة في الأخلاق، فمسأل: هل مرضى أخلاق الحر، أو أخلاق العبد، أو أخلاق المملوك، ولو لم يكن لها علاقه بمصالح الاجتماع؟ أليس هي روية ابرحل الجروح قبح تنفر منه النفس، ولو كانت فيه سلامة صاحبه، ولم يكن للخلق في دانه علاقة بالفصائل الاجتماعية؟ أليس لنا مقياس آخر غير مقياس المنفعة الاجتماعية، أو مقياس التفرقة بين الأقياء والصعفاء؟

بلى هناك مقياس لابد من الرجوع إليه في جميع هذه الأحوال، وهو صحة النفس، وصحة الحسد على السواء

فالنفس الصحيحة تصدر عنها أخلاق صحيحة وانحسد الصحيح يصدر عنه عمل صحيح، أيّا كان أثر الأخلاق والأعمال في حياة الجماعة، أو حياة الأفراد إن القوى الذي يفعل ما يشاء ليس بصحيح، لأن النفس الصحيحة لا تنطلق كما تنطلق الآلة التي تملؤها قوة البخار أو قوة الكهرباء، فتصدم وتهشم، تحبط حيط عشواء حيث تجعلها القوة الحياء

لا صحة بغير ضابط أيّا كان حكم، لا حثع ومطاب الاجتماع وكل ضابط معناه بقدرة على الامتناع، ورد النفس عن بعض ما تشاء، وليس معناه القدرة على العمل فحسب، ولا المصير مع النفس في كل ما يشاء وهذا نفس كل شيء هو مصدر الحمال في الأخلاق مصدره أن القوة النفسية أرفع من القوة الآلية مصدره أن ينصرف الإنسان كما يليق بالكرامة الإنسانية ولا يتصرف كما تحمله القوة الحيوانية، أو القوة التي يستسلم لها مستسلام الآلات مصدره أن يكون الإنسان سيد نفسه، وأن يعلم أنه يريد فيعمل أو يمتنع عن العمل، وليس قصاراه أنه يساق إلى ما يرااد

إن المحمم قد يملأ على الإنسان ما يليق وما لا يليق، ولكنه لا يغيبه عن هذا الضابط الذي تباط به جميع الأخلاق، كما تباط به حاسة الحصر لأنه دليل على صحة التكوين، وخلو النفس من الخلل والتشويه

وبهذا الضابط الذي لا عني عنه في كل خلق من الأخلاق يتحدى الإنسان هرائض المحتمم كله، إذ فرصت عنه ما ينفر منه طبعه، أو مخرج فيه حسنة



اجمال، وسبعة الشوق إلى الكمال فدخلوا على المجتمع في كثير من الأحيان، ولا يكون قصاره أن يقدر لما يمل به عليه من بخلق الآداب الاجتماعية الجديدة، ولا يكون في أعماله ومقاييسه مخلوق للمجتمع في جميع الأحوال  
مصدر اجمال في الأخلاق هو أن يشعر الإنسان بالتبعة، وأن يدين نفسه بها لأنه يأبى أن يشين نفسه ويعتبر «اشين» عاية ما يخشاه من عقاب  
مصدر الأخلاق الحميدة هو «عزم الأمور» كما سماه بقران، وهو مصدر كل خير جميع حدثت عليه شريعة القران

• • •

فالشخصية الإنسانية ترتقى في الجمال الأخلاقي، كلما ارتقت في الاستعداد «للتبعة» ومحاسبة النفس على حدود الأخلاق.  
وليس للتفاوت في جمال الحلق مقدس أصديق من هذا المقياس، ولا أعم منه في جميع الحالات، وفي جميع المقابلات بين الخصم المحمود، أو بين أصحاب تلك الخصال.

وقد ألمعنا إلى ذلك في كتابنا «هتلر في اميران» حيث قلنا إن «مقاييس لتقدم كثيرة، يقع فيها لاختلاف والاختلاف فإذا قسمنا التقدم بالسعادة فقد نتاح السعادة لتحقيق، ويحرمها العظم وإذا قسمه بالغنى، فقد يعنى احاهل، ويعتقر العالم وإن فساه بالعلم فقد تعلم لأهم المصمحة الشائخة، وتحمل الأمم الوثيقة الفتية إلا مقياساً واحداً، لا يقع فيه الاختلاف والاختلاف وهو مقياس المسؤولية وحتمال التبعة هيئك لا تضاهى بين رجلين، أو امتين إلا وجدت أن الأفضل منهما هو صاحب النصيب الأوفى من المسؤولية، وصاحب القدرة الراحة على البهوض بتبعاته، والاصطلاح بحقوقه وواجباته ولا اختلاف في هذا المقياس كلما قست به انفاق بين الطغى الفاسد، والرحل الرشيد، أو بين الهمجي والمدني، أو بين العصور والعاقلة، أو بين الاحمل والعالم، أو بين العبد والسيد، أو بين العاهر وانقاد أو بين كل معصور، وكل فاصل على اختلاف أوجه التفصيل»

والقرآن يقرر التبعة الفردية، ويتوط بها كل تكلف من تكاليف الدين وكل فصيلة من مسائل الأخلاق ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾

(١) الانعام ١٦٤

﴿كُلْ نَفْسٌ مِمَّا كَسَبَتْ رَهِيَةً﴾<sup>(١)</sup>

﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾<sup>(٢)</sup>

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ﴾<sup>(٣)</sup>

• • •

وم من خصلة حث عليها القرآن إلا كان تقدير حمالها بمقدار نصيبها من الوازع النفسى، أو بمقدار ما يطلبه الإنسان من نفسه ولا يصطوره أحد إلى طلبه. فالحق الذى تعطيه ولا يصطرك أحد إليه هو من أحمل الحقوق، وأكرمها على الله، وأخلعها بالعصيلة الإنسانية

فلا قدرة للعسكين، ولا لسيتم، ولا للأسير على تقاضى الحق، فضلاً عن نقاضى الحسة المختارة، ولا يحث القرار على البر بأحد كما يحث على البر بهؤلاء وأمثال هؤلاء.

﴿وَيَطْعَمُونَ الطَّعْمَ عَلَى حَبِّهِ مَسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾<sup>(٤)</sup>

﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ (٩) وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾<sup>(٥)</sup>

• • •

ولا تحسب على الأمة لعبة تحقيق بها، وتستحق النكال من أجلها كلعبة التهانى فى رعاية اليتامى والمساكين

﴿كَلَّا بَلْ لَا تَكْرَمُونَ الْيَتِيمَ (١٧) وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ﴾<sup>(٦)</sup>

ومن واجب القوى القادر أن يجود بروحه فى سبيل الله كما يجود بها فى سبيل هؤلاء.

﴿وَمَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾<sup>(٧)</sup>

وأحب البر بالوالدين هو البر بهما حين بصعفن، أو حين يعجزان عن التأديب والجزاء

(١) المدثر ٣٨

(٢) البقرة: ٢٨٦

(٣) يونس ٢٤٨

(٤) الإنسان: ٨

(٥) النساء: ٧٥

(٦) العنكبوت: ١٧، ١٨

﴿... وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُولُغُنَّ عُتُكَ الْكَبِيرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ وَلَا تُنْهَرُهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا (٢٣) وَخَفَضَ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْتَنِي صَغِيرًا﴾

ولا يرجع هذا إلى ضعف صاحب الحق في الرحمة والإحسان، بل إلى مرجع الفصل كله من النفس الإنسانية وهو ضبط النفس، وملك زمامها، وعزم الأمور، واتخاذ الوازع منها حين لا وازع من غيرها.

فالعزم القوي المقاتل له في هذه القضية حق كحق الضعيف المسسلم الذليل.

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا﴾<sup>(١)</sup>

﴿فَمَنْ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾<sup>(٢)</sup>

• • •

ولا تسقط الضرورة ولا الغضب هذا الوجه عن كاهل إنسان يشد الكمال ويروض نفسه على لأفصل من الحصول فعلى العاصب أن يعزم للمغضوب عليه، وعلى المضطر أن يتحنت البعى ولعدوان ﴿وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ﴾<sup>(٣)</sup>

﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(٤)</sup>

• • •

وعنى عن التفصيل أن انفصائل المثلى لتي يحصن عيها القرآن هي الفصائل التي ترفع إلى هذا المصدر وتحري في نفسه وتجعل بمن يروض نفسه على هذا الوازع ويحاسب نفسه هذا الحساب.

فالصبر، والصدق، والعدل، والإحسان، والمحاسبة، والأمل، والحلم، والعفو هي مثال الكمال الذي يطلبه لنفسه من يزرع نفسه، ويختار لها أحسن الخبرة، ويأبى لها أن يهبط بها مكاناً دون مكان الجميل الكامل من الحصول ومن الفعل.

﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ تَكْ لَمَنْ عَزَمَ الْأُمُورَ﴾<sup>(٥)</sup>

﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يُلَوِّثُونَ﴾<sup>(٦)</sup>

﴿وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي مَدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مَخْرَجَ صِدْقٍ﴾<sup>(٧)</sup>

(٥) الشورى، ٣٧

(٦) البقرة، ١٩٤

(٧) الإسراء، ٢٣، ٢٤ (٢) البقرة، ١٩٠

(٨) الإسراء، ٨٠

(٩) طه ١٣٠ ق ٢٩

(١٠) البقرة، ١٧٣ (٦) الشورى، ٤٣

﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾<sup>(١٧)</sup>

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾<sup>(١٨)</sup>

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَى أَنْ تَعْدُوا أَعْدَاءُ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(١٩)</sup>  
﴿لَا تَقْطَعُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾<sup>(٢٠)</sup>

• • •

وهذا الأدب يعينه هو الذي يملئ على الكبير أن يتواضع للصغير، ويملي على الصغير أن يحفظ مكانة الكبير، ويملي على الكبار والصغار أجمعين أن يحبوا الإساءة، ويتعمدوا المحاسنة، وأن يأخذ بعضهم ببعضها بالرفق والأدب وطيب العشرة وإحسان المقال.

﴿وَاخْتَصْ جَنَّتَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٢١)</sup>

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَفْضُلُونَ أَصْنَائَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى﴾<sup>(٢٢)</sup>

﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنٌ﴾<sup>(٢٣)</sup>

﴿قَوْلٌ مَنْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا إِذْيَ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾<sup>(٢٤)</sup>

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾<sup>(٢٥)</sup>

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا﴾<sup>(٢٦)</sup>

﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾<sup>(٢٧)</sup>

﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾<sup>(٢٨)</sup>

ويحب على المسلم إحسان القول في المغيب كما يحسنه في الحضور

(١) البقرة، ١٧٧	(٢) النحل، ٩٠	(٣) المائدة، ٨	(٤) الزمر، ٥٣
(٥) الشعراء، ٢١٥	(٦) المصافات، ٤	(٧) البقرة، ٨٢	(٨) البقرة، ٢٦٣
(٩) لقمان، ١٨	(١٠) النساء، ٣٦	(١١) الحديد، ٢٣	(١٢) البقرة، ١٩٠

﴿وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾<sup>١</sup>

\* \* \*

وجماع هذه الأخلاق كلها هو تلك الصفات التي اتصف بها الخالق نفسه في أسعانه احسني وكنها مما يحمد للإنسان أن يروى نفسه عليه، وأن يطلب منه أوفى نصيب يحتاج للمحقوق المصدود، فيما عدا الصفات التي خص بها الخالق دون سواه

\* \* \*

وإن المسلم ليؤمن بمصدر هذه الأخلاق المثلى ويؤمن بأنها جميعاً مفروضة عليه بأمر من الله

ولكن المسلم وغير المسلم يستطيعان أن يقرلا معاً إنها صفات لا ترجع إلى مصدر غير المصدر الإلهي، الذي تصدر منه جميع الأشياء، لأن مبادئ الأعلى لم يتعلق بمنفعة المجتمع، ولا باستطاعته القوية، ولا بالقانون والسلطان، ولكنه تعلق بما في الإنسان من حب للحماة وشوق إلى الكمال، وكلاهما نفحة من الخالق يهتدي بها الأحياء عامة في معارج البرقة والارتقاء



# الحكم

إذا وصفت الحكومة استى بص عبيها القرآن بصفة من صغار الحكومة  
العصرية فهي الحكومة الديمقراطية في أصلح أوضاعها، لأنها حكومة الشورى  
والمساواة ومنع «السيطرة الفردية».

﴿وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾<sup>(١)</sup>

﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾<sup>(٢)</sup>

﴿وَاخْضَعْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٣)</sup>

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾<sup>(٤)</sup>

﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾<sup>(٥)</sup>

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا

وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾<sup>(٦)</sup>

﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ﴾<sup>(٧)</sup>

...

وجملة ما يقال إنها هي الحكومة لمصلحة المحكومين. لا لمصلحة الحاكمين.  
يطع احكام ما أطاع الله فإن لم يطع إلا طاعة لمخلوق في معصية الحاق

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾<sup>(٨)</sup>

﴿وَإِذَا حُكِمَ بِالنَّاسِ أَنْ يُخْضَعُوا بِالْعَدْلِ﴾<sup>(٩)</sup>

فكل أركان (حكم الأمة للأمة) قائمة هي هذه الحكومة العرانية

ولكن لا يعمهم من هذا بداهة أن الأمر فيها لكثرة العدد أو لطبقة الكثيرة من  
بين سائر الطبقات

لأن القرآن الكريم قد تكررت فيه الآيات التي تنص على أن الرأي والعقل

(١) للشورى. ٢٨ (٢) آل عمران ١٥٩ (٣) الشعراء ٢١٥ (٤) العجرات ١٠ (٥) الكهف ١١٠  
(٦) آل عمران. ٦٤ (٧) ق. ٤٥ (٨) النساء: ٥٩ (٩) النساء: ٥٨



والدعة والعلم ليسب من صفات أكثر الناس على التعميم. وهذه أمثلة من تلك الآيات مكرراً أحياناً بنفسها وأحياناً بمعناها في مواضع شتى من السور التي تصف اناس عامة كما تصفهم بعد البعثة المحمدية

﴿وَمَنْ تَطِعْ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَصْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَشِيعُوا إِلَّا الظَّنُّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾

﴿مَنْ نَصَبَ أَنْ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَصْلُ سَبِيلٍ﴾

﴿وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرَهُمْ إِلَّا ظُلْمًا﴾

﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ مِنْ عَهْدٍ وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ﴾

﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَتَّقُونَ﴾

﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ﴾

﴿وَلَكِنْ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾

• • •

وإذا كسب طاعة أكثر الناس تصح عن سبيل الله فليس من الرشد لهم ولا لغيرهم أن يكون لهم الحكم العطاع وإنما تطع تبعات الحكم على الأمة كلها بجميع عناصرها، وترجع الشورى إلى أهل الشورى، وهي لا تكون بغير رأى أو رى حكمة. ويصبح المؤمنون كالأخوة في المعاملة

﴿يَا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾

ويكن الذين يعلمون منهم أحق بالطاعة من الذين لا يعلمون

﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾

ولهذا كانت أمانة الحكم في الأمة مقرونة بأمانة مثلها لا تقل عنها شأنًا، ولا يستقيم أمر الأمم بغيرها، وهي أمانة الدعوة والإرشاد.

﴿وَلَكِنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾

وشر ما تبتلى به جماعة بشرية من سوء المصير، بما مرجعه إلى بطلان هذه

(١) الأنعام ١١٦	(٢) الفرقان ٤٤	(٣) يوسف ٣٦	(٤) الأعراف ١٠٢
(٥) هود ١٧، عاير ٥٩	(٦) الأنعام ٢١١	(٧) الزخرف ٧٨	(٨) الحجرات ١٠
(٩) الزمر ٩	(١٠) آل عمران ١٠٤		

الدعوة، والمغاصى عن المنكرات وكذلك كان مصير الصالحين من بني إسرائيل ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾<sup>(١)</sup>

وعلى أبناء الأمة جميعاً أن يتعاونوا على المصلحة العامة، وقامة افرائص وانصائر ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾<sup>(٢)</sup>

فالحكّوم والمحكّومون حصصاً متعاونون في أمانه الحكم وأمانه الإصلاح كل بما يستطيع، وكل بما يصلح له، وما يصلح عليه، ولا حق في الطغيان لفرد جبار، ولا جماعة كثيرة العدد من الحق كله للجماعة كلها بين المشاور والسعدون والتخبية والإرشاد والاسترشاد

وما من جماعة بشرية نعم فيها أمانة اشورى، وأمانة الإصلاح، وأمانة التعاون ثم يعرفوها احلال أو يخشى عليها من فساد

\*\*\*

ويلحق بقواعد الحكم قواعد توزيع الثروة وهي في القرآن تمنع الإسراف وتمنع الحرمان،

فاختار الأموال محرم كل التحريم ونها حصر المال للإسفاق في سبيل الله وفي طيبات العيش، وهي مرافق الحياة

﴿وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَبِئْسَ لَهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ أَلِيمٌ﴾<sup>(٣)</sup>  
والمحرومون العاجزون عن العمل محسوب لهم حسابهم في الثروة العامة فريضة لازمة لا تبرعاً يختاره من يختار

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾<sup>(٤)</sup>

﴿وَأَنذِرُوا الزُّكَاةَ﴾<sup>(٥)</sup> أمر موجه إلى كل مسلم قادر عليها وهي سبيلها خارج الخليفة الأول جموع المرتدين، وهم أوفر عدداً وأكث عدداً من المسلمين

وقلب تمتحن أمة بالبلاء هي نظامها، وقواعد حكمها إلا من قبيل هاتين الأفتين أموال مخروبة لا تنفق في وجوهها، وفقراء محرومين لا يفتح لهم باب العمل، ولا باب الإحسان

وكلتا الأفتين متنوعة متقاة هي حكومة القرآن

(١) البقرة، ٢٩ (٢) البقرة، ١٩٥ (٣) النوبة، ٣٤ (٤) النوبة، ١٠٣ (٥) البقرة، ١٢



# الطبقات

أقر القرآن ستة التفاوت بين الناس في جميع المراتب التي يتفاضلون بها  
وينتظم عندها العنصر في الجماعة البشرية.

فهم متفاوتون في العلم والفضيلة

﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>(١)</sup>

﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾<sup>(٢)</sup>

وهم متفاوتون في الجهاد الروحي والقدرة على الإصلاح

﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾<sup>(٣)</sup> ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرِ

أُولَى الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ  
وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً﴾<sup>(٤)</sup>

وهم متفاوتون في الرزق وأسباب المعيشة

﴿نَحْنُ قَسَمًا لِّبَنِيهِمْ مِّمَّا فِي الْغَنَى وَأَرْفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾<sup>(٥)</sup>

﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾<sup>(٦)</sup>

﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾<sup>(٧)</sup>

ولكن هذا التفاوت لا يرجع إلى عصبية هي الجنس، أو الأسرة إذ لا فرق في ذلك  
بين إنسان وإنسان

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾<sup>(٨)</sup>

ولا فرق بين أمة وأمة، ولا بين قبيلة وقبيلة، ولا بين أحد وأحد، إلا برعاية  
الحقوق والواجبات:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ  
عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾<sup>(٩)</sup>

١ الرمز ٩ (٢) المجادلة ١١ (٣) البقرة ٢٥٣ (٤) النساء ٩٥  
(٥) البقرة ٢٢ (٦) البطل ٧١ (٧) النساء ٣٢ (٨) الحجرات ١٠ (٩) الحجرات ١٣

هاتعدد في الأمم وسيلة التعرف والمعارف وليس بوسيلة للأدعاء والتعبد،  
والتعصب بالأحناس والتعالي بالعصبيات

وقد فسر النبي عليه اسلام هذه الأبواب اسباب بأحاديت في معانيها فقال:

« لا فصل لعربي على اعجمي ولا لقرشي على حبشي إلا بالقوى »

وقال: « اسمعوا واطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كان رأسه ربيبة ما

افقام فيكم كتاب الله تعالى »

وكان عمر رضى الله عنه يتكلم عن الصديق، ويشير إلى ملال الحبشي فيقول

« هو سيدنا وأعتق سيدنا »

\* \* \*

فالقرآن الكريم بهذه الأحكام لمصلحة - قد أعطى المساواة حقها وأعطى  
التفاوت بين الاحاد والطبقات حقه فلا يمتنع لتفاوت ولا يكون مع هذا سبباً  
للظلم والإجحاف بالحقوق، بل سبباً لإعطاء كل ذي حق حقه ولو كان من  
المستضعفين في الحس، أو المستضعفين في العزلة الاجتماعية

وبإقرار التفاوت أقر القرآن الكريم أصلح الصم التي تستقيم عليها حياة الفرد  
والجماعة، لأن سمة الاختلاف بين الأحياء أعمق من حياة البشر وأعمق من نظم  
الاجتماع، أو نظم الاقتصاد.

فالحياة تتمثل في أنوف من الأنواع والأجناس والفصائل، وكل نوع أو جنس  
أو فصيلة يتألف من اءاء يعدون بالآلوف والملايين، ولا يتشابهون في الشكل ولا  
في اللون، ولا في القوة والمزية ومهما يقل القائلون عن أسباب ذلك في الرمز  
القديم فالحقيقة الماثلة أمامنا أن التنوع سمة لحياة وغايتها، وأنها تنزع إلى  
تفاوت المراتب، ولا تنزع إلى التشبه والتساوي في مظاهرها الإنسانية، ولا في  
مظاهرها الحيوانية، ويوشك أن يعم ذلك عالم الحماة، قبل عالم الحيوان أو  
الإنسان

وحكمة التفاوت ظاهرة، رافة التشابه والمساوي أظهر، لأن الحياة تفتقر إلى  
المراتب إذا قصرت حركتها على تكرير صورة واحدة في كل فرد من الأفراد،  
وحضهم كلهم بسحة واحدة لا فضل لمبتدئ منهم على بيئته، ولا لمجموعة منهم  
على مجموعته ولكنها تزخر بالمراتب المتخذة، وتستريد من الملكات المتعددة،

كلما طرأ بينه التفاوت في الصفات والتفاوت في الأنصبة، وكان للتفاوت بين أحوالها فصل يحرصون عليه، ويتطلعون إلى بلوغه، والتقدم فيه

ولا معنى للتفاوت إذا تساوى القادر والعاجز، وتساوى العامل والكسول، وأصبح الكسول يكسل ولا يخاف على وجوده، والعامل يعمل ولا يطمح إلى رجحان، راظمأً المجربون من العرايا كطعنن الممتارين عليهم بأشرف المرای وأعلاه فإن الفسرة تكايفها تقية، وأعبأها جسيمة، ومصاليها كثيرة والحاس خلقاء أن يتهيبوا، ويكصوا عنها إذا لم يكن لهم وازع من انخوف ودافع من لطموح، وإن العاجزين الكسالي ليقعدهم العجز، يطيب لهم الكسل إن لم يكن فيه ما يحدرو به ويخافون عقباه، وما هم بكسالي إذا كانوا يعملون وهم مستطيعون أن يتركوا العمل بعير خوف من عوقب تركه، أو كان العجز مأسوا في كل حال، لا يصيبهم في رزقهم ومنزلتهم بما يقلق ويثير

فالتفاوت موحود.

وانتفاوت لازم

ولكنه لا لزوم له ولا فائدة فيه إذا لم يقدر به رجاء واشفاق، ووثوق من الرزق والجاه، وشك في هذا وذاك

وهذه هي شريعة الحياة معد كاست.

وهذه هي شريعة الحياة كيفما تكون، وحيثما تكون.

وكل صورة من الصور ناقص هذه الصورة التي عرفنا حالها منذ كانت، وحيث كانت، هي صورة لا تستقر في العقب أو الخيال، فضلاً عن استقرارها في الواقع الذي يقب «التطبيق» ويقبل الدرام

على أننا لا نعرف صورة مناقصها في العقب أو لخيال غير تلك الصور التي خلقها الوهم في أخلاق جماعة من الهاميين الذين يسمون أنفسهم بالماركسيين أو الشيوعيين

فهؤلاء الماركسيون يتصورون أن تفاوت الحظوظ والأرزاق حيلة من حيل الأسواق، وشرك من أشراك المرايين وطلاب الأرباح.

ويرغمون أن الناس قد تفاوتوا في الحظوظ الأولى والأوراق لأنهم قد انفسخوا منذ بداية لتاريخ إلى مسخلين ومسخرين، وأن المسخرين هم العمال المأجورون،

هكذا انتهى التاريخ إلى مرحلة من المراحل يسود فيها العمال المأجورون، فقد انتهى الاستغلال، وانتهى التفاوت في الحظوظ والأرزاق، وعمت المساواة بين جميع الأحرار وجميع الطبقات إلى آخر الزمان

ومحوى ذلك أن المذهب الشيوعي يتقرر مثلاً في قطر من الأقطار سنة ١٩١٧ للميلاد.

ثم يستقر في جميع لأقطار سنة ١٩٥٠ أو قبل سنة ١٩٧٠ أو قبل سنة ألفين أو قبل سنة ثلاثة آلاف.

ثم ماذا؟

ثم يقف سباق الحياة في الجماعات البشرية، ثم ينقطع التبدل والتغيير في تكوين تلك الجماعات، ثم تستقر الشعوب البشرية على هذه الحالة من النظام الاجتماعي دهر الداهرين وأبد الأبدين.

إلى متى؟

إلى سنة خمسة آلاف؟ إلى سنة عشرة آلاف؟ إلى سنة مائة ألف بعد الميلاد؟ إلى سنة مليون؟ إلى سنة عشرة ملايين؟

كلا إلى أن يفسى البشر وينهار بناء الكون.

ولماذا يقع التبدل في الجماعات البشرية بعد سنة ألفين لميلاد مثلاً أو سنة ثلاثة آلاف؟

لماذا التغيير والتبدل بعد شيوع المذهب الشيوعي في كل قطر من أقطار الكرة الأرضية؟

المسألة كلها «لعبة سحاسره» وقد انكشفت هذه اللعبة وارتفع الغطاء!

كل ما حدث من أطوار الجماعات، وأطوار الدول، وأطوار العقائد والندوات فهو «مناورة سوق»، ودسياسة فريق من حرب الصعود، وفريق من حرب الهبوط. وقد بطلت الدسياسة بفراصة كارل ماركس اللبيب وأتبعه الأيقظ فلا أطوار ولا مناورات ولا صعود، ولا هبوط، ولا سبيل للجماعات البشرية إلى تبدل أو تغيير لأن الحكاية كلها حكاية استغلال وسخيف وقد بطل الاستغلال والسخيف في هذا الطور الأخير، ووقف دولاب الحياة الاجتماعية فلا مصير لها غير هذا المصير.



وأصحاب هذه النحلة يسمون أنفسهم أحياناً بالماديين التاريخيين لأنهم يدعون لأنفسهم أنهم يستثمرون أسرار التاريخ، ويسبرون غوره، ويحيطون بأفائه فى ماضيه وحاضره ومستيره ولكنك ترى مما تقدم أى ضيق وأى صغر يلازم ان نظرهم إلى عوامل التاريخ الإنسانى فى أباده العتامة إلى غير انتهاء مفهوم الحدود فما أصيق هذه الآفاق وما أصغر هذا التاريخ الذى تتقيد خطاه بتنظيم الأجور فى مرحلة من مراحل السياسة، فلا تحرف بعد ذلك يمة ولا يسرة، ولا يكون لها متحه غير المنحه الذى رسمه لها «الماديون التاريخيون»

وأصبق من هذه النظرة إلى أطوار التاريخ نظرهم إلى دوافع الحياة التى تنوع مظاهرها وتعدد جوانبها، فلا شيء غير مضروب الحياة، وضخالة الإحساس بها، يخل إلى أحد من الناس أن مسألة التفاوت بين الأحياء عامة - ويبر البشر خاصة - مسألة عارضة أو تليفقة من تليفقات الأسواق وأحبولة من أحابيل الاستعلاء، وأن هذا التفاوت لا يعمل عمله فى بيئة المجتمع من حديد إذا عولحت مسألة الأجور على نظام من العظم كائنًا ما كان فإن تفاوت الأوراق أو الأجور نتيجة لا محيص عنها للتفاوت فى أقدار الحياة، وإن يمتنع تفاوت الأوراق ولو سمعت جميع القوانين التى فى صاغة الحكومات أو الجماعات

على أنه لو امتنع يرمًا من الأيام بحيلة من الحيل الحكومية لبقى التفاوت الذى لا حيلة فيه لحكومة قط، ولا تعدله فى قسم الحبة قيمة تتعلق بالأوراق أو بالأموال، لأنه هو التفاوت الذى يسعد ويشقى، ويرفع ويضع، ويناط به الأمال والجهود، والغبطة والرجاء

فقد يولد الإنسان بوجه جميع، يفتح له انقلوب، ويسخر له اللدات، ويتمناه الألف، فلا هو قادر على أن ينزل عنه، ولا هم قادرون على أن يأخذوه.

وقد يمتار الإنسان بالقرة التى تقاوم العدل، وتستعنى بالقليل من انطعام والكساء عن الكثير الذى لا ينفع الآخرين

وقد يعتاز بالذرية التى تعز على غيره، أو يساوى غيره بالذرية ويمتار عليهم بسجاة الأبناء.

وقد يمتار بالعبقرية والنبوغ وقد يمدد بالفصاحة ودراية النساء، وقد يمتار بالطرف والفكاهة والإيثار، وقد يمتار بطول الأجل والرضا عن العيش، واعتدال

المراج وقد امتار بالهيلة ووحاة المحصر وهرور «الشخصية» بين الأنداد والأقتران

فلاند أن يكون الإنسان مشغولاً حذاً بالعمل والنقد حتى يتخيل أن النقود وحدها هي التي خلقت الدرجات الاجتماعية بين هذه الفوارق التي لا تقبل الإحصاء، ولا بد أن يكون محصور النظر حين ينظر إلى المستقبل، غريب والبعد، فبحسب أن هذه المزايا معطاة للعمل، في خلق الدرجات والعلاقات، وستظل معطاة لبعض عشرات السنين، ومئات السنين، وآلاف السنين إلى أبد الأبد

وما كان بالناس من حاجة إلى انتظار آلاف السنين، ليروا أن هذه المزايا وأشباهاها قد تعمل عملها، في ظل كل نظام، وعلى الرغم من كل نظام

مقد تأسس لنظام الشيوعي في البلاد الروسية منذ ثلاثين سنة، فحاول جهد المستميت أن يقضي على الطبقات والدرجات، فما هي إلا سنوات حتى ظهرت بوادر التفاتت بونها، بعد نشأة الصناعة الحكومية، وهي قيد أنملة في أشواط الحياة الاجتماعية إذا لم تست بالآريخ المتطرق في الدهور بعد الدهور

ظهرت بوادر هذا التفاتت بين أساس يرعون جميعاً في مدعه، ويؤمنون جميعاً ببطالانه، ويدينون بما تدين به حكومتهم من أسباب انقار بين الطبقات في حظوظ المعاش

وقد بانوا بما تدين به حكومتهم لأنهم ولدوا في ظلها، ولم يسمعوا رأياً غير رأيها، ولا فلسفة لتاريخ غير فلسفتها، إذ كان الحين العامل في البلاد الروسية من ألباء العشريين إلى ألباء الخامسة والأربعين قد ولدوا بعد نشأة النظام الشيوعي، أو تعلموا دروس الطفولة والصب على يديه، فليس في وسع نظام أن يضمع في معونة أصدق من هذه المعونة بين الحكومة والشعب، لتحقيق التجربة التي يؤمنون بها ويكرهون إخفاقها، ويعلقون عليها الرجاء الأكبر في الوجود كله لأنها هي عقيدتهم في الوجود

ولكنهم بدأوا اسجربة فلم يتقدموا فيها خطواتهم الأولى، حتى تبين لهم الخطر من التسوية بين المطبوع على العمل، والمطبوع على الكس، واحتاجوا إلى حصر الهمم وحث الخط بالتمييز بين المحتهد والمهم، وبين السريع والمطيء وبين من يركض إلى الكفاف ومن يطمح إلى التفوق والبرور

فلم ينفذهم هذا التمييز في الأجور، لأن صاحب الآخر لكبير كصاحب الآخر الصغير في القدرة على الشراء، فكلاهما يشتري الحاجات، ولا يؤدس به بشراء «الكميات» التي حسبوها من شرور الأديار، و نظام رأس المال.

فسمحوا بشراء الكماليات مكرهين، وأضافوا التفاوت في حظوظ المعيشة وفي مراتب اشرف إلى انفاوت في الاحور والمكافآت، وأبشأ الطبقات باليمين وهم يحاربونها باليسار.

وكان هذا كل ما استفادته الأمة الروسية من هذه التجربة الدامية، انتى كلعتها نفقاً وعشرين مليوناً من النفوس بشرية، بين قتلى الثوره وفرنس لاصطهار، وصرعى المجاعة والوباء، عدا خسارة الأمة في انحرية، واستقلال الفكر والشعور وقد فعلت مذبحة الطسعة بعلها في جميع نوارع الحياة، وفي مقدمتها عبقرية الأمة ومكاتها الإنسانية، وهو أول ما بصاب بمذبحة الصبيغة، وإكراه العقول والقرائح على نحو من الأنحاء.

فإن مذبحة الطبيعة شر على عبقرية الأمة من الصعيان والاستعداد، لأن عبقرية الأمة الروسية لم تحرم في عهد القياصره أقداناً من نوابغ الأدب، أمثال دستفسكى، وتولستوى، وترحيف، وشيخوف وأرتربياشف، وهوركى، وسحة من الموسقيين والدعاة ولكنها عقلت فلم تحرج واحد من طبقة هؤلاء في عهد النظام الشيوعى، على وهرة الكتب المطبوعة وكثرة القراءة بين جميع الطبقات، ومن بلغ من أرباء الروس نصيباً من البوع يقارب تلك المنزلة كان مآه إلى الضول أو الانتحار.

وهكذا يفعل الحر على سباق لحية، حيثما جرب، وفي أى من الأوضاع تمثل للناس، ولم يكن الحر على تكوين الطيفات في من النظام الشيوعى أرحم ولا أعدل من الحر على تكوينها في ظل العقائد البرهمية بين اليهود لأنه مع الصعود، ولم يسمع انهبوط وصاعف العسقة في طريق العناصر الصالحة للتقدم، ولم يخفف شيئاً من الضواغط العاسرة التي تريس على النفوس فتتهوى بها إلى الحصبض.

وكثيراً ما نسمع من دعة «المادية» كلاماً عر الظلم الاجتماعى، ولعدة الاجتماعية: لأنهم يزعمون أنهم يحاربون الظلم، ويقررون العدالة، ولكنك لن

تتخيل في الدنيا ظلما أو بئس من ظلم التسوية بين غير المتساويين فإنه يجور على الأصلح، ولا يحصى المحرود من إصلاح، ويقيم العقبات في سبيل تجديد القوى، واستقرار الهمم، وتمشيط الكسالى، وتقدير الثقة في نفوس العاملين

من ليس أظلم للطبقة السفلى نفسها ممن يحسبها «طبقة سفلى» إلى آخر الرمن، ولا يفتح باب الرجاء في الصعود والترقي لطائفة من أيمانها في حاصرهم الرافض، أو مستقبلهم القريب أو البعيد، فهو يأخذهم بشريعة اليأس، ولا يأخذهم بشريعة الأمل، ويحرك فيهم الحسد والخسة ولا يحرك فيهم الهمة والطموح

وعلى ذلك الحور كل الجور على جميع الطبقات، فنه الحور كل الحور على القادرين المستعدين للصعود وفيه الجور كل الحور على العاجزين الحاسدين الذين لا يصعدون ولا يحبون لغيرهم أن يصعد وهم قاعدون ولو لم تشايحهم الدعوة المادية على حسدهم لأنفوا منه وأكروه، ولكنهم يجدون من يمثل لهم تلك الرديلة في صوره العدل والتحديد، أو صورة «الناموس» الدغم الذي يسيطر على مستقبل الجماعات والأحاديث فيعلنون ما يحل ويحرون بما يشين

وأما العدل الحق في مساواة الطبقات أن الناس متفاوتون بالفطرة، فينبغي أن يظلوا متفاوتين، وينبغي أن يتفاوتوا بالفصل والحدارة، ولا يتفاوتوا باسطور والتقليد، وأن لهم من الحقوق مقدار ما عليهم من الواجبات، وهم في غير ذلك سواء

وتلك هي شريعة القرآن الكريم

﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾<sup>(١)</sup>

﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ﴾<sup>(٢)</sup>

﴿إِنَّا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾<sup>(٣)</sup>

وعلى هذا تصلح الحياة ويستقيم العدل، ويرفع من يستحق الرفع، ويمضي ابتعاوت بين الأحياء إلى معداء، ولا يمضي بغير معنى في تكوين الجماعات

(٣) الحجرات، ١٠

(٢) الحجرات، ١٤

(١) الزمر، ٢٢

## المرأة

- ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ﴾<sup>(١)</sup>  
﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَهِيَ أُنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾<sup>(٢)</sup>  
﴿لَتَذْكُرَنَّ مِثْلَ حَقِّ الْأُنثَىٰ﴾<sup>(٣)</sup>  
﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكَ إِنَّ كَيْدَكَ عَظِيمٌ﴾<sup>(٤)</sup>  
﴿وَالْأَنْثَىٰ تَصْرَفُ عَلَى كَيْدِهَا أُصِيبَ الْبُيُوتُ وَأَكْثُ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾<sup>(٥)</sup>

\* \* \*

ميراث العبد الصحيح هو انتسوية بين حقوق لمرء وواحباته  
فليس من العدل أن تسوى بين اثنين مختلفين في الحقوق والواجبات. ذلك هو  
الظلم بعينه بل هو شر من الظلم أيًا كانت العاقبة التي يؤدي إليها، لأنه هو وضع  
الشيء في غير موضعه. وهو الخلل والاختلال.  
والتسوية بين الحقوق والواجبات، هي العدل الذي مرضته الفلسفة القرآنية  
للمرأة وهو وضع المرأة في موضعها الصحيح، من طبيعة ومن مجتمع،  
ومن الحياة الفردية  
من اللحاحه العارغة أن يقار إن الرجل والمرأة سواء في جميع الحقوق،  
وجميع الواجبات.  
لأن الطبيعة لا تنشئ جنسين مختلفين، يتكوّن لهما صفات الجنس الواحد،  
ومؤهلاته، وأعماله، وغايات حياته  
وعى حكم التاريخ الطويل ما يقضى على الاحتكام إلى التقديرات والعروض فيما  
تنوّحاه الطبيعة من الاختلاف بين الذكر والأنثى من نوع الإنسان  
فلم يكن جنس النساء سواء لجنس لرجال قط في تاريخ أمة من الأمم التي  
عاشت فوق هذه الكرة الأرضية، على اختلاف البيئات والحضارات.

(١) البقرة ٢٢٨ (٢) النساء ٣٤ (٣) النساء ١١ (٤) يوسف ٢٨ (٥) يوسف ٢٣

وكل ما يقال في تعليل ذلك يرجع إلى علة واحدة وهي تفوق الرجل على المرأة في القدرة والتأثير على العموم

فلبست جهالة القرون الأولى سبباً صالحاً لتعليل هذه الفوارق العقلية بين الرجال والنساء في جميع الأمم لأن الجهل كان حظاً مشتركاً بين الحسنيين ولم يكن مفروضاً على النساء وحدهن دون الرجال، ومن رغم أن الرجل فرص الجهل على المرأة مقلته ودعيت له، فقد قل إنه أقدر من المرأة، وإنه أحوج إلى العلم وأحرص عليه منها

وليس الاستبداد في القرون الأولى سبباً صالحاً لتعليل تلك الفوارق لأن استبداد الحكومات كان يصيب الرجل في الحبة العامة، قبل أن يصيب المرأة في حياتها العامة أو حياتها البيتية، ولم يمنع الاستبداد طائفة من العبيد المسخرين أن يبيع قبيهم انعام الصنّاع، والشاعر اللبق، والواعظ الحكيم، والأديب الطريف وليس عجز المرأة عن مجاراة الرجل في الأعمال العامة ناشئ من قلة انمراومة لتلك الأعمال لأنها راولت أعمال البيت ألوف السيد، ولا يوان الرجل يبره في هذه الأعمال كلما اشتغل بصناعاتها فهو أقدر منها في الطهي وفي تفصيل الثياب، وقبور التجمين، وتركيب الأثاث وكل ما يشترك في هذه من أعمال البيوت وقد يرجع الأمر إلى الخصائص النفسية، فيحتفظ الرجل فيها بعفوه على الرغم من استبداد المرأة بتلك الحصائص من أقدم عصور التاريخ

فالمواج على الموصى عادة تعرضت لها المرأة، منذ عرف لبس الحمار على الأموات ولكن الآداب النسوية لم تخرج لها يوماً نصيدة من قصائد ارفاء تضارع ما ينظمه الشعراء الرجال، سواء منهم الأميون والمتعلمون، وقد كان أكثر الشعراء في العهود القديمة من الأميين

بل هناك خاصية نفسية، لا تتوقف على العلم، ولا على الحرية، ولا نوع العمل أو الوظيفة، في المجتمعات أو البيوت وهي خاصية الفكاهة، وخلق الصور الهزلية، والسكات التي يلجأ إليها اناس، حين يحال بينهم وبين التعبير الصريح وربما كان الاستبداد، أو الضغط الاجتماعي من دواعي تنشيط هذا «السلاح» النفسي في قرائح المستعدين وامغلوين لأنه السلاح الذي يندفع به المظلوم لصعقه، والمنفذ الذي يفرج به عن صفة وخوفه وقد كان ضغط الرجال على

النساء خفيًا أن يعريهم باستخدام هذا اسلح لتعويض القوة المفقودة، والانتقام  
لحرية معسوبيه، وبكى لادب والموارد لم يسجل بها فكاهة واحدة أطلقتها لنساء  
على الرجال، كما فعل الرجال المعسوبيون في الأمم الحاكمة، أو المحكومة على  
السواء، أو كما فعلوا في تصوير رياء المرأة واحتوائها على إخفاء رعيانها،  
وتزويق علاقاتها بالرجال

وهذه الملكة - ملكة لفكاهة - خاصة نفسية لم يقلعها من طبائع الرجال طم،  
ولا جهر، ولا مافة، ولا عجز عن العمل في ميدان الحياة

فمن اللجاجة أن يتجاهل المتحاملون هذه الغورق وهي أثبت من كل ما يثبتته  
لعلم ولعلماء، وما كان للعلم أن يوحد شيئ مع يكر له وجود في الوقائع أو في  
تفكير العصور، وإنما هو أبداً في مقام المسحيل، أو مقام التفسير

• • •

وقد أقام القرآن لفروق بين الحسين على لأساسين اللذين يقيمان  
كل فارق عاصر من نوعه وهما أساس الاستعداد الطبيعي، وأساس التكليف  
لاجتماعية

﴿الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من  
أموالهم﴾<sup>(١)</sup>

فحق القوامية مستمد من التفوق الطبيعي في استعداد الرجل ومستمد كذلك من  
بهوض الرجل بأعباء المجتمع، وتكاليف الحياة البيتية

فهو أقدر من امرأة على كفاح الحياة، ولو كانت مثله في القدرة العقلية  
والحسدية لأنها تنصرف عن هذا الكفاح قسر في فترة الحمل ولرعاية  
وهو مكفيل بتسيير معاشها، وترهيب الوقت لها في المنزل لتربية الأبناء،  
وتيسير أسباب الراحة والطمأنينة البيتية

وكلاهما فارق ضروري، تقصى به وظائف الحسين، ويقضى به توزيع العنصر  
في البيئة الإنسانية، كلما تقدم الإنسان، واتسعت في نفسه وفي مجتمع عوام  
للحطاف، ومسكات العقل وخصائص المزاج ويقصى به اختلاف الحقوق  
والواجبات. ذلك اختلاف لم يخلق لإلغاء الفوارق، بل للاعتراف بها، وتوجيهها

(١) النساء ٣٤

إلى وجهتها المعقولة، ولا محسب أن المجتمع الإنساني ناج من مشكلاته المعقدة،  
في سياسة الأمة وسياسة البيت، وسياسة الحياة الفردية، حتى يثوب إلى هذا  
التقسيم الطبيعي الذي لا محيص عنه فيعمل للرجاء عمل الرجال، ويعمل النساء  
عسر النساء وتقام دولة المرأة في البيت، ودونه الرجل في معترك الحياة

• • •

فالمجتمع الذي يقترحم فيه النساء والرجال على عمل واحد في المصانع  
والأسواق لن يكون مجتمعاً صالحاً مستقيماً على سواء الفطرة، مستحسناً  
لأسباب الرضى والاستقرار بين بناته وبنيه لأنه مجتمع يندر جهوده تدير  
اسره والحط على غير طائل، ويختر فيه نظام العمل والسوق كما يحتل فيه  
نظم الأسرة والبيت

فالمرأة لم ترود بالعطف والحنان والرفق بالصفوة، والقدرة على فهمها  
وافهامها، والسهر على رعايتها في أطوارها الأولى، تهجر البيت وتلقى بنفسها  
في غمار الأسواق والدكاكين

وسياسة الدولة كلها ليست بأعظم شأناً، ولا بأخطر عافية من سياسة البيت  
لأنهما عدلان متقابلان عالم العراك والجهاد، يقابله عالم السكينة والاطمئنان  
وتنجير الحبل الحاضر يقابله تدير الجبر المقبل، وكلاهما في اللزوم وحالة  
الخطر سواء.

وإنما الأفة كلها من حب المحاكاة بغير نظر إلى معنى المحاكاة فإن المرأة  
يحين إليها أنها لا ترمع الصعة عن نفسها إلا إذا عملت عمل الرجال، وطالبت  
بحقوق الرجال، وقيل إن النساء والرجال سواء في جميع الأعمال والأحوال

ولولا مركب النقص لكان للمرأة فخر بمملكة البيت وتنشئة «المستقبل» فيه، لا  
يقول عن فخر الرجل بسياسة «الحاضر»، وحسن القيم على مشكلات المجتمع التي  
تحتاج إلى الجهد والكفاح وهي لو رجعت إلى سلفيتها لأحست أن رعوها  
بالأمومة أغلى لديها، وألصق بصبعها من الزهر بولاية الحكم ورئاسة الديوان  
فليس في العواطف الإنسانية بشعور يملأ فراغ لب المرأة كما يملأه الشعور  
بالتوفيق في الزواج والتوفيق في إماء اليقين الصالحين، وإبنات الصالحات

• • •



وقد لوحظ هذا الاعتيار في تقسيم الميراث بين الذكور والإناث، فأعطى الذكر مثل حظ الأنثيين ويدين هذه القسمة قبل كل شيء على اعتبار واحد وهو أن الرجل يتكفل بمعيشة المرأة وهي مشغولة بأمر البيت ورعاية الأسرة، وأنه هو الذي يجمع الثروة ويكدح في طلب المال، فمن لعد أن يعطى منه مصيبين، على قدر سعيه في تحصيله، وعلى قدر حاجته التي تشتمل على حاجة النساء ومن يعولهم من الزوجات والأبناء

\*\*\*

ووصف القرآن المرأة بالكيد العظيم وهو وصف لا يباقر رجحان الرجل عليها في العقل والتدبير لأن سلاحها في هذا الكيد من أسلحة الطبيعة التي تستميل بها لرجل إليها، وتغرس في نفسه حب الاستحباب لغوايتها ولم مرر الحيلة عوضاً عن العسرة ودليلاً على نقصها في ناحية من نواحيها ومن المشاهدات المحسوسة أن المرأة تصر على طلبتها، وتلج في إصرارها لأنها تعمر عن صرف الفكرة من رأسها، إذا خطرت بها، وهجست في ضميرها فهي تطرد الفكرة من هنا فتعاودها من هناك، وهي تعالج الخلاص منها فلا تفلح في علاجها، ولا تترأى فريسة بهواجسها في يقطنها وهنامها حتى تستريح منها بالإجبار والتنفيد فهي تقدر على الطلب لأنها عاجزة عن الخلاص من الحاجة والتقلب على معاوداته ومراجعاته وهي تستمد القوة من هذا الضعف الذي يتعقبها فلا يرجعها ولا يريحها فتبدو كالمصاردة وهي طريفة وتقرأى كالعابثة وهي معوية فتجمع بين الضعف العظيم، والكيد العظيم وتعتمد على غواية الطبيعة في نجاح كيدها حين يخذلها الضعف ويسلمها للزوة الملحة، والوسواس المقيم

على أن هذه التفرقة بين الجنسين لا تتعدى تكاليف المعيشة، وعلاقات المجتمع إلى تكاليف العقيدة ومصائل الأخلاق ومطالب الروح، لأن المرأة تخاطب في القرآن الكريم كما يخاطب الرجل في هذه الأمور، وتسب لكل ما يسب له من الفرائض والأخلاق التي تجمل بدوى الخير والصلاح ومن أمثلة ذلك هذه الآية الكريمة من سورة الأحزاب

﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ

والمؤمنين والصالحات والحافظين فروجهم والحافظات والمذكرين الله كثيرا والذاهبات أعذ الله لهم مغفرة وأجزا عظيمة ﴿١﴾

ولهذا كانت المرأة تشهد الصلاة الجامعة في المساجد وتؤدي فريضة الحج ساعة غير مقبعة، وتباعد النسي عليه السلام كما يابعه الرجال.

أما الحجاب الذي كثر فيه اللغط كما كثر فيه الغلط، فالقرآن لم يتعرض له إلا بمقدار ما يحق لكل مجتمع سليم أن يتعرض بحصاة الاخلاق والأعراس لأن شهوات الحس أخطر من كثير من الأضرار التي تحتل لها الجماعات البشرية بالحد من الحرية في بعض الأحوال. وقد سمحت القوانين بالحد من الحرية في سبب تأمين الأموال، وحراسة الطرق، والمواصلات، ووقاية السابلة من أخطار المركبات والسيارات، فمن السخف أن يقال أن الفرد محطّر عليه الانطلاق على هواه في شئون كهذه، ويباح له أن ينسحق في أهواء الشهوة الحسية بغير ضابط من قبيل السخطة والرقابة التي لا تنوقه عن مباح.

وإذا رجعنا إلى نصوص القرآن لم ير فيها ما يحرم على المرأة شيئا لا يجب على القانون أن يحرمه في أحدث المجتمعات.

فلا يحور للمرأة أن تتبرج تبرج الجاهلية الأولى، وفصلت آية الحجاب ذلك في سورة النور فحاء فيها ﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى خُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نَسَبِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرَ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢﴾

وفجوى ذلك أن المرأة لا يجوز لها أن تحرج برودة جسدها لتبصدي للغواية بين الغرباء، وهي حل بعد ذلك أن تلقى من تشاء ممن تجمعها بهم محالسا الأسرة من الرجال أو النساء.

وما من عقر سليم يرى أن الشرائع تتخطى حدودها حين تعرض لمبع التبذل والغواية على هذا النحو الصريح. وما من عقل سليم يبدو به أن حراسه الأعراض

والأخلاق بمثل هذه الحيطه فصول من الشرع وانقواين، أو تصرف لا نظيره  
في المجتمعات البشرية لتي تتكفل بحراسة الأموال والأرواح

فلا فائدة للرجل ولا للمرأة ولا للأمة في جعلها من هذا الرباء الذي يحزم  
باستحالة الأخطاء الشهوانية حين تستنار بقوة الرينة المكشوفة، وهو في  
الوقت نفسه لا يدره النفس البشرية من سرقة الدراهم والسلع إيا عرصت بغير  
حسنة نكل من يمد إليها يديه ومن جاور التفرفه بين الأمرين بالتفرقة بين  
الطمع في الجماد، والطمع في مخلوق إنساني يؤكد ضرورة الحيطه هما من حيث  
يريد أن يبطلها أو يصعقها لأن الضر الذي تلحق فيه الرعية من الجابين أولى  
بالحيطه من خطر مقصور على رعية إنسارق دون الجماد المسروق

وعن القريبين قد لمسوا من صوار الإباحة المطلقة في مقابلات الحسنيين ما  
يجور بهم إلى الصواب في مسألة «الاحباب» فيعلمون الحكمة في الاعتدال بين  
الإباحة المطلقة، والقسر الشديد في هذه المسألة التي لا يحس فيها الرباء عن  
الحقيقه ويدركون أن أخطار الشهوات الحسية شيء يحسب له حساب في الشرع  
والآداب، لأنه حساب الأعراض والأنساب

وخير ما يطلب من الشريعة عدل وصحة تقدير وبحر لا يلزم لعدل ولا صحة  
التقدير حين يتحاور بالكس الحى طبيعته في حقوقه وواجباته، أو حين يطلب  
من الطبيعة ما لا يستطع



## الزَّوَّاج

من الأوهام الشائعة بحكم العادة أن الدين الإسلامي هو الدين الوحيد الذي أباح تعدد الزوجات بين الأديان الكتابية.

وهذا وهم قد سرى إلى الأحلاد بحكم العادة كما أسلفنا لأن الواقع الذي تدل عليه كتب الإسرائيليين والمسيحيين أن تعدد الزوجات لم يحرم في كتاب من كتب الأديان الثلاثة، وكان عملاً مشروعاً عند أنبياء بني إسرائيل وملوكهم متزوجوا بأكثر من واحدة وجمعوا بين عشرات الزوجات والحواري في حرم واحد، وروى «وستر مارك Wester Mark» العالم الحجة في شؤون الزواج على اختلاف النظم الإنسانية أن الكنيسة والدولة معاً كانتا تقران تعدد الزوجات إلى منتصف القرن السابع عشر، وكان يتع غير نادر في إحالات التي لا تعنى بها الكنيسة عنايتها بزواج الأسرة الكبيرة.

وكل ما حدث في القرن الأول للمسيحية، أن الآباء كانوا يستحسنون من رجل الدين أن يقنع بـروحة واحدة. وخير من ذلك أن يترهب ولا يتزوج بقية فكانت الفكرة التي دعت إلى استحسان الزواج الموحد، هي فكرة الاكتفاء بأقل الشرور فإن لم تقبسر الرهبانية بامرأة واحدة أهون شراً من امرأتين وكانت المرأة على الإطلاق شراً محضاً، وحباله من حبالات الشيطان، بل أخطر هذه الحبالات واستكثر أساس من آباء الكنيسة وفقهاها أن تكون لها روح علوية فيبحثوا في ذلك وأوشكوا أن يلحقوها برمره الحيوان الذي لا حياة له بعد فناء جسده

فكان تعدد الزوجات مباحاً في الأديان الكتابية جميعاً ولم يحرم - حين حرم - إكباراً للمرأة وتنزيهاً لها عن قبور المشاركة في زوجها بل كانت الفكرة الأولى في تحريمه أن المرأة شر يكتفى منه بأقل ما يُسطاع

• • •

ومن المحقق أن الشريعة الصالحة للزواج هي الشريعة التي تراعى فيها حقيقة الزواج في جميع حالاته الواقعة أو التي تحتل الوقوع فليس الزواج علاقة جسدية بين حيوانين.

وليس الزواج علاقه روحيه بين ملكين.

ولكنه علاقه إسماعية فى المصمم بين المذكور والإبث من البشر الدين يزولون  
المعاش ويتمرسون بضرورة دنياهم صباح مساء.

ولم يستطع خيال الشعراء فى أبعد سبحاته أن يجعل من الزواج علاقه شعريه  
- رمانتيكيه - تدوم بين الروحين مدى الحياه على سبيل الوفاء والقداية انتهى  
متحليها بالملائكة والأرواح لعلويه هذه حالات يتمناها لناس، ويحلمون بها،  
ويصورونها لأنفسهم فى عالم الخيال ولكن اشترائح لا نوصع للأصلى والأحلام  
من اللوقائع والمحسوسات، وبلاحظ فيها أكثر سواقع والمحسوسات لا أقلها  
وأندرها بين الدرر القبيل الذى لا يقس عليه

واتفق الزوجين على لوفاء والعشرة الدائمة كمال روحانى مفصل على  
العلاقه بين رحى واحد وعدة روحيات ولكن الكمال الروحانى لا يفرض بقوة  
القانون وليس العوض فيه أن يكتفى برجل بزوجه واحدة لأنه لا يستطيع  
الزوج من اثنين أو ثلاث وإنما الفصل فيه أنه يستطيع ولا يفعل وأنه مستنعم  
عنه لأن سعادته الروحية فى لامتناع عنه باختيرمه. فإذا حثب رحدة الزوجه  
كرهاً فلا فرق فى هذه الحالة بين الوحدة والتعدد وقد يتصل الرضى بأكثر من  
امرأة واحدة وهو مقصور على زوجه واحدة فيصيف بعض الشريعة إلى نقص  
الآداب الروحية، ولا يستفيد هو ولا الزوجه ولا المجتمع من هذا الرباء

والطرف الثانى لهذه العباغة فى تنزيه الزوج هو طرف العلاقه الحيوانية  
اتى لا يرتبط فيها الزوجان بأكثر من العلاقه بين ذكر الحيور وأنثاه، بل يكون  
فيه الزواج أحياناً أهوى شأننا من علاقه المذكور والإبث عند بعض الأحياء لأن  
بعض لأحياء تكون عندهم المودة بين الذكر والأنثى وتبلغ حد التلازم فى كثير  
من موسم واحد من مواسم التناسل فهى أقفل من العلاقه التى تنفصم فى كل  
ساعة إذا خطر لأحد الزوجين أن يفصمها متقاداً لهواه وهذه هى شريعة الزواج  
فى رأى الشيوعيين أو الماركسيين وهم الذين يتناقضون فى هذه اشريعة بين  
إطلاق الحرية لأهواء الفرد العارضة على الرغم من المصلحة النوعية، وبين  
تغليب مصلحة الجماعة على جميع أهواء الاحاد وهو أساس الشيوعيه وأساس  
المذهب الاشتراكيه جمعاء.

فمن إنكار الواقع والمصلحة أن يجعل الزواج علاقه بين ملكين.

ومن إنكار الواقع والمصلحة أن تجعله علاقة بين حيوانين

وأقامة الشرائع على إنكار الواقع من هرفبه تعص لشرعية من الأساس، وإنما تقوم الشرعية على أساسها حين تبس على الواقع وتصلح للبصيق في أوسع نطاق فتعترف بتعصين الزواج الموحّد ولا تفصّي بتحريم الروح المعد لأنّ تحريم ما دون الكمال يوجب في مغائطة لا شك فيها وهي أن الناس حميف كامبون أو يستطيعون العيش على سنة الكمال.

وهكّد صبعت شريعة الإسلام اعترفت بأنّ الروح الواحد أدسى إلى العدر والإحسان، وأباحّت تعدد الروحجات لأنه حالة لابد من حسابها في الشرائع الاجتماعية، ولا يستطيع أحد أن ينكر وقوعها بمواقفة القاسور أو بالاحتيال على القانون والخروج عليه.

أباحّت شريعة الإسلام تعدد الروحجات، ولم تفرصه كف يهدر إلى أخلاق المتكلمين في هذا الموضوع من الغربيين.

فقد يخيل إليك وأنت تسمع بعض العربيين يتكلم في موضوع الزواج الإسلامي أن الإسلام قد أوجب تعدد الروحجات على كل مسلم، واستنكر منه أن يقع بروجة وحده مدى الحياه.

وبذلك وهم شائع كالوهم الذي شاع في تحريم الأديس الكتابية الأخرى بتعدد الروحجات.

فلا الأديس الكتابية حرمت تعدد الروحجات، ولا الإسلام حرم توحيد الروح وأوجب على المسم أن يتزوج أكثر من واحدة وإنما سح تعدد الروحجات مع صمان بعد بين النساء، واستبعد اعدل على طبيعة الإنسان، فقال القرآن الكريم: ﴿وَلَوْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ النَّسَاءَ وَلَوْ كَرِهَتْ أَسْبَابُكُمْ فَلِمَا تَحْذَرُ الْفُجُورَ﴾

\*\*\*

والأقوال متفقة على أن انعقاد الزواج من ذكر وأنثى هو الزواج المثالي المفضل على غيره.

ولكنه «زوج مثالي» وليس بزواج يتكرر بين كل ذكر وأنثى من نوع الإنسان لأننا لا نستطيع أن نجعل من كل رجل زوجاً مثالياً ومن كل امرأة زوجة مثالية

(١) النساء ١٢٩

ومعنى أنه «زواج مثالي» أنه عمن من أعمال العواثر الاختيارية وليس بعمل من أعمال الشرائع المفروضة على جميع الرجال وجميع النساء ولا حاجة بالشرائع إلى أن تفرضه على من يصلح له ويتقبله ويفضله على غيره، لأنه يؤثره على كل علاقة متعددة وبو أماحتها الشرائع أو حسنتها لمن يطلبونها ولا فرق في ذلك بين الرجل والمرأة متى انعقت بينهما أو صر المودة وتبادل العطف والرعاية

وبما كان «الزواج الحيواني» هو المثل الأعلى للزواج بين أبناء النوع الإنساني، فمن حق الشرائع أن تمنعه ولا تقبله على وجه التحليل ولا على وجه الاستثناء

وبعنى بالزواج الحيواني ذلك الزواج الذي يقوم على هوى الجسد ولا تبقى فيه بقية لئلاعة ودوام العلاقة بين الزوجين، متى نفر بالزوج هواه أو نفر بالزوجة هواها

فلا يفسر الناس على أدب الملائكة، ولا يقبل منهم خسة الحيوانية وقوام الأمر بين الحالتين هو ما قصت به شريعة القرآن تفصيل الزواج الموحد وعصمة الزواج من أهواء الساعة وعوارض البقور والسامة ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَمَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾

ولم يجاوز القرآن بتعدد الزوجات أن وضعه في نصابه فاعترف بإمكان وقوعه أو ضرورة وقوعه في بعض الأحوال وهي حالة معترف بها ولا شك في الحياة الإنسانية حيث كانت من أقدم الأزمان إلى هذا الزمان ولكنه اعتراف التواطؤ والإعصاء الذي يحدث في غفلة الشريعة ويصبح في العرف المصطلح عليه شريعة معقولة تهرب من وصح النهار ولا يعوزها إلا التقرير والتصريح فكم من راحة بين من يحرمون تعدد الزوجات تعلم أن «فلانة» بعينها خليله زوجها وتدعوها إلى بيتها وتزورها وتتجاهل الحقيقة التي لا تجهلها ولا يحفلها أحد من بيتها ولكنها تقبل هذا التواطؤ لأنها تقبله بمثلته وتذهب في المجتمع باسم روجه «فلان» و«خليلة» «فلان» ويحدث من جراء ذلك ما يحدث من التناقض الويل بين شريعة الواقع وشريعة الدين أو شريعة الدولة مغالطات ومحاكمات أهون منها كل إحساس يقول من تعدد الزوجات: لأنه يصيب إلى الغيرة والبكد أكاديب الأخلاق ومحاولات انتهرب والاحتياان في مسائل الذرية ومسائل الأسر والقربايات.



وما هو الإحساس الذي يتركه من تعدد الزوجات؟

هو على التحقيق إحساس لا ترضاه النساء. ولكن أين هو المجتمع الذي يتكفل لكل إنسان بالرعى كله ويعفيه من كل ما سوءه ويخالف هو؟

فالمرأة تلاقى في حياتها كثيراً من لمحربات وامغصبات التي لا حيلة فيها للمجتمع ولا للشريعة وقد يهون احتمال الضربة لديها إذا قيس بما تحتله في كثير من مرق الحياة وقد تفصل المشاركة في زوج من لأرواح على الحرمان منه في بعض الأحيان ويصدق هذا على المرأة التي ملكت كل حريتها في أمم الحضارة الحديثة كما يصدق على المرأة الحاملة في الأمم التي أنكرت على النساء أكثر الحقوق، ولا بطن أن امرأة بلغت من الحرية في اختيار الأزواج والعشراء ما بلغته المرأة الأمريكية في القرن العشرين، ولا سيما العقبات اللاتي ملكن كل أسباب الطلاق من سيطرة الآباء والأولياء. ومن هؤلاء من سئل رأيهم في تعدد الزوجات فقالت إحداهن في مجله الحوار Debate «إسبي وإن كنت أعتقد أن تعدد الزوجات يوافق الرجاى أكثر مما يوافق النساء أحسبه شيئاً لا يخو من الطرافة والغرابة ولست من الصفوة بحيث يخفى على أن كواكب الصور المتحركة يعشعهم كثير من النساء ويعلمن - وهن يعشعهم - أنهن لا يسيطرن على قلوبهم ومشيئتهم ومهما يكن رأيتك مثلاً في «إيرول هار» فإني لن تحفل النواقح الذي لا شك فيه من أمره، وهو أن كثيراً من النساء يعلن «شركة» فيه نعم ليس كل الرجال في وسامة إيرول هار، أو فكتور ماثيوز، أو فان جوبسون، أو كلارك جابل. ولكن الرجال الذين بهم نصيب من الوسامة والقسامة كثيرون في كل مكان فلماذا لا تشترك في مربيهم عدة نساء؟ إنهم يفقدون في الحجرات متى كبر الأطفاف، وتتقدم السنون فتبرد حرارة الشباب، وتهدأ مرارة الغيرة، ولا يبعد أن يجد هؤلاء الشركات مواطن لتبسية والمقارنة هي التحدث عن ذلك لرجل أدى ارتبط به حميماً برابطة الزواج... وقد عشت معظم أيامي في ضاحية مدينة كبيرة فلا أحسب صديقاتي إلا مستغريات عاتبات لو أصبح من حظي غداً أن أكون واحدة من هؤلاء الزوجات المشتركات، ولكن هب الرجل كان ملبح لشمائل، قادراً على يوائها جميعاً ألا يخطر لك أن الألعطاف بحديث زوحي يلغظن إنز من الغيرة لا من الإيثار؟ (راجع العدد ٦٦٥ من مجلة الرسالة سنة ١٩٤٦)

ومهما يكن من إحساس المرأة لمشاركة الضرائر في روحها فهو من أحاسيس

الحياة الطبيعية التي تحدث في الزواج وهي غير الزواج. وليس هو بأهسى من مهانة العمل، و مهانة الحاجة، أو مهانة الدمامة، أو مهانة القيود اليائسة، أو مهانة الابتذال. وليس في وسع الشرع أن يرغم أهل يعق النساء أو الرجال من أمثال هذه العوارض والمثقصات.

ويتصنع الشرائع ما تصنع من صروب لتحريم والدخيل، فلا ممان للمرأة ولا للرجل على السواء من مواحة الحياة بمسراتها ومعضاتها، ومن قبول ما لا يُقبل، والرخصي بما لا يُرضى في حالة القدرة والاختيار

وهل يخطر على بال أحد أن عشرة مرعوسين يتنافسون على إرضاء رئيس واحد حالة أيسر أو أندر من حالة امرأتين يتنافسان على مرضاه زوج؟ وهل لا يحدث في الحياة أن خمسة أبناء يتنافسون على حبس أب أو أم في أسرة واحدة؟ وهل يندر في الدين منافس أساسية على كسب لجاهير أو منافس العلماء والمصلحين على كسب الأنصار والمريدين؟

أم المسوعات لتعدد الروحات فكثيره، ترجع ناره إلى خصائص لطبيعة وتارة إلى ضرورات المعيشة الاجتماعية.

فالرجل يؤدي وظيفه المس طول أيام السنة ولا تزويها المرأة وهي حاص رهاء تسعة شهور

والرجل يلد بعد الستين وقد يلد بعد السبعين، وقلم تلد المرة بعد لحامسة والأربعين أو الخمسين

ويستقل الرجل بمعاشه ولا تستقل المرأة به، ولا سيما في أثناء الحمن والرضاع وتربية الأطفال

وقد تقرر من إحصاءات الأمم ن عدد النساء يربي على عدد الرجال في أوقات السلم فضلا على أوقات الحروب

وأول ما تسترمة هذه لخصائص الطبيعية أن يدخل تعدد الزوجات في حساب الشرائع وحساب المحتمعات البشرية

وقد تقصى ضرورات المعيشة أو ضرورات الأسرة بحسبان الحساب لهذا، التعدد في بعض الأحوال. فربما علفت المرأة أو أصيبت بمرض عصال أو ذهبت عنها جميع المغريات الحسنة والنفسية، فيضيرها الطلال في هذه الحالة صعاف ما

تصيرها المشاركة في روجب ولا تحصى هذه العلامة العجيبة على الزوج في سله  
ولا على النوع الإنسانى في يديه

ولا خطر من انتمادى في الإباحة لان المناسب الطبيعى بين عدد يذكر  
والإباحة يأبى أن نعم الرخصة فيصبح لكل رجل زوجتان أو يعدد الزوجات كل  
من أراد، مع اشتراط انفسره على تكاليف الأسر والأبناء

\* \* \*

ومتى استوفت الشريعة أمانتها من حيلة الأسرة وصمد النفقة عليها،  
بقيت أمانة العرف الاجتماعي يتولاها على حسب الآداب والمصالح والضرورات  
التي تغلب على المجتمعات بين أمة وأمة وبين حيل وحيل وفي هذا العرف  
الاجتماعى الكفاية بالإشراف على تنظيم الزواج من ناحيته بعد أن قالت الشريعة  
كلفتها واضطلعت بأمانتها التي تطلب منها.

فمن أمثلة التنظيم الذي يتولاه العرف الاجتماعي في مسألة بعدد الزوجات  
أنه يحد من رغبات الصيقة لعنة في هذه المسألة كما يحد من رغبات لطيفة  
الفيرة فيها، على اختلاف أنواع الحدود

فطبقية العسة أقدر على الاتفاق وأقدر من ثم على تعدد الزوجات ولكن  
الرجس انعى يئبى بئته أن تعيش مع ضرة أو صرائر متعدبات وامرأة الغيبة  
تطلب لنفسها ولأبنائها نفقات ترتفع مع ارتفاع درجة الغنى حتى يشعر  
الأغنياء أنفسهم بتقديسها إذا تعددت بين زوجات كثيرات فلا يطلق الزوج  
الغنى في رعباته على حسب غناه، بل يقسم له العرف حدوداً وموانع من عبء  
تكف من رغباته لتثوب به إلى الاعتدال ولهذا يرى في الواقع أن طبقات  
العسة تكتفى بزوجة واحدة في معظم الأحيان، وربما كان للاختيار نصيب من  
ذلك كنصيب الاصطرار لأن الاعنياء يستوعبون حظوظهم من العلم والثقافة  
فبدركون بلطف الذوق مرايا العصف المتبدل بين زوجين متكافئين في الكرامة  
والشعور.

والطبقة الفقيرة لا ترفص المرأة فيها ما ترفصه المرأة الغنية من معسة  
انصرائ، ولكن العحر عن الإيقاع يمنعها أن تنطلق مع الرعة كما تشاء، فلا  
تستبيح تعدد الزوجات بغير حدود

وهكذا تقوم الشريعة في تعدد الزوجات بما عليها ويعوم العرف الاجتماعي  
بما عليه، ويقع الإلزام حيث ينبغي أن يقع مع الرغبة والاختيار

\*\*\*

على أن تعريف الزواج نفسه أهم من تنظيم لانفراد أو التعدد في الزوجات  
فما هو تعريف ازواج قبل أن يعرفه القرآن الكريم؟  
هل هو صفقة تجارية بين شريكين في المعيشة؟  
هل هو وسيلة من وسائل الضرورة لإسكات صيحات الحسد والاستراحة من  
غوايقه الشيطانية؟

هل هو تسويق الشهوة بمسوغ الشريعة؟  
هل هو علاقة عموها خير من وجودها، إذا تأتى للرجل أو للمرأة أن يستعنيا  
عنها؟

كان هذا وأشباهه أعلى ما تصورته المجتمعات والعقائد من صور الزواج قبل  
الإيحاء بالقرآن الكريم

ولكن الزواج في القرآن الكريم هو «الزواج الإنساني» في وصفه الصحيح من  
وجهة المجتمع ومن وجهة الأفراد

فهو واجب اجتماعي من وجهة المجتمع، وسكن نفسي من وجهة الفرد،  
وسبيل مودة ورحمة بين الرجال والنساء

فكان خطاب القرآن في تدبير الزوج موجهاً إلى المجتمع كله، لأنه مسألة  
تساط به، ويصلح أو يفسد من باحديتها ﴿وَأَنْكَحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ  
وَرِئَاسَكُمْ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٣٢) وَلَيْسَتْ عَلَى الَّذِينَ لَا  
يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾

وقد سماه القرآن ميثاقاً كما سماه نكاحاً والنكاح على خلاف ما يفهم بعض  
العامة هو الاتفاق والمخالطة على إطلاقها يقرب نكح المطر الأرض أي خالطها،  
ونكح الدواء المريض أي سرى في أوصاله فهو عيشاق اختلاط بين الأرواح  
والزوجات

وقصيله هذه العلاقة بين الرجل والنساء أنها علاقة «سكن» تستريح فيها النفوس إلى النفوس، ويصل بها المودة والرحمة ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ ﴿هَنْ لِيَامِنْ نَكَمْ وَأَنْتُمْ لِيَامِنْ لَهِنْ﴾<sup>(٢)</sup>

ومن ثم يراد الزواج - فصلاً عن بقاء النوع - لتهدب النفس الإنسانية واستزادة ثروتها من الرحم والرحمة، ومن العطف والمودة، ومن مسجلة الشعور بين الحسنيين بما رُكِبَ فيهما من تنوع الإحساس وتنوع العاطفة وتنوع القدرة على الحب والإيثار

ولهذا كان اختيار الروحانيات مقصوراً على النساء اللاتي يوجدن المودة من طريق العشرة الزوجية دون غيرها فلا رواج بين رجل وامرأة تنقص المودة بينهما ويبسها عن طريق القرابة ومعارم لأسرة وكل النساء المحرمات في الزواج من هذا القبيل ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾<sup>(٣)</sup>

فالعرض من شمول هؤلاء النساء جميعاً بالتحريم ظاهر وهو زيادة ثروة الإنسان من العطف والمودة ويعويده أن يطر إلى كثير من النساء نصرة مودة لا تشوبها شهوة حسية، أو تعويده أن يعرف ألواناً من الشعور غير شعور الذكور والإناث في عالم الحيوان وكل هؤلاء القربيات أو أشباه القربيات قد جعلت المودة بينهما وبين أقربائهن من الرجال، فلا موجب لخلطها بالمودة التي تنشأ من العلاقة الحسية، ولا لتعريضها للجفاء الذي يعرض أحياناً بين الأزواج والزوجات.

ومما يؤكد هذا المعنى أن التحريم هنا لا يجري على سبيل التحريم في شريعة العوائل التي يدين أبنائها باختيار الزوجات من الأبعد دون الأقربين، وتسمى شريعها في علم الاجتماع بالأكسوجامي Exogamy

(٢) النساء ٢٣

(٣) البقرة ١٨٧

(١) الزوم، ٣١.

لأن العلاقة هنا تقوم على علاقة لألفة والمودة لا على علاقة الدم وشائج النسب الأصل. فلا قرابة بين الرصعاء، ولا بين الرياض، ولا تحريم يجمع بين الاخت وأختها في شريعة القبائل التي تخدع الزوجات من الأبعاد دور الأقربين لأن الروحة وأختها سواء في القرب والبعد، سواء كنتا من العيبة نفسها أو من قبيلة عربية عنها وإنما هي قرابة أدبية يحترمها الدوق المهدب، ولا يقع احترامها من وشائج الدم وأواصر لأسباب

كذلك لم تكن هذه المحرمات جميعاً مرعية في الشريعة الإسرائيلية لأنها لا تنص على التحريمات لى ترجع إلى العلاقات الأدبية أو علاقات الألفة والمودة، بل روث الثروة أن إبراهيم عليه السلام تزوج من سارة أخته لأبيه، وأوشكت تمار أن تتزوج أختها عموى وجاء مع الزواج بين الأخوين بعد ذلك على سبيل الكراهية والاستهجان، ثم على سبيل الإبرم ولم تتعرض له الشريعة وبعد تفررت تحريمات الدم من قديم الأزمنة وعرفتها شرائع القبيلة، كما عرفت شريعة لدولة وشريعة العبيدة ولكن شمول المص مع قرابة الألفة «الأدبية» هو الذي وسع آفاق المعطف بين الجنسين، وخرج بها من حصرها القديم في شهوة الحسد أو تحديد النوع بالذكورية

فعلى خلاف الأناويل المدعاة على سن الزواج في القرآن الكريم لم تكن العلاقة بين الجنسين - حسب هذه السن - محصورة في علاقة الجسد أو علاقة النوع، بل كان فيها متنوع لألوان من العواطف الإنسية لم تعرفها شرائع كثيرة بين الأقدمين والمحدثين وكانت خليقة أن تعلم بمى الإنسان أداباً من العواطف بين الرجل والمرأة نمشاً بينهما من غير صلات النسب، وغير صلات النوع ووظائف تحديد، فلا تدخل في أواصر القرابة ولا في أواصر الزواج

\*\*\*

وهكذا كانت شريعة القرآن مطابقة لحقيقة الزواج في معانيه الإنسانية ومعانيه النوعية والاجتماعية

عاستحسنت الاكتفاء بالزوجة الواحدة، ولكنها جعلته فضيلة يختارها الزوجان ولم تفرضها عليهما بغير قص يرحع إلى الزوج أو الزوجة وأباحت تعدد الزوجات مع اشتراط العدل لمن استقطاعه وحسبت للدومى

المروية والاجتماعية التي تبیح تعدد الزوجات هي بعض الأحوال كل ما ينبغي أن تحسبه شريعة تسرى بين أبناء البشر، في ديارهم هذه التي تطلب المثل الأعلى ولا تصل إليه في كل حين.

\*\*\*

أما معاملة الزوجات فهي في الشريعة القرآنية موافقة لهذا التقدير الصحيح لطبيعة الزواج

فليس الزوج سيدً للزوجة، ولكنه ولدها وله حقوق الوسى وعليه واجبات، ومنها حمايتها ولإتعاق عليها

وللمرأة فيما عدا الولاية مثل الذي عليها ﴿ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة﴾<sup>(١)</sup>

ومعاشهن مثل معاش الرجل يشكرن حيث سكن، ويرزقن من حيث رزق ﴿اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم﴾<sup>(٢)</sup> وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف...<sup>(٣)</sup>

وهي حالة الغضب يحوز بلحق أن يقوم خصاً امرأتها بالوعظ والنصيحة، أو بالإعراض والهرج في المصاحج، أو بالضرب، أو بالحكم بين أهلها وأهلها إذا استعصى الوفاق بينهما ﴿واللاتي تخافون نشورهن فعضوهن وأهجروهن في المضاجع واضربوهن فإن اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً إن الله كان علياً كبيراً﴾ (٢٤) وإن خفتم شقاق بينهما فأنبئوا حكماً من أهله وحكماء من أهلها إن يريدوا إصلاحاً يوفق الله بينهما إن الله كان عليماً خبيراً<sup>(٤)</sup>

\*\*\*

وليس معنى إباحة الضرب إيجابه في كل حالة ومع كل امرأة، فقد كان النبي عليه السلام - وهو أول المؤمنين بأوامر القرآن - يكره الضرب ويعيبه ويقول في حديثه أمأثور «أما يستحي أحدكم أن يضرب امرأته كما يضرب العبد» يضربها أول النهار ثم يجامعها آخره<sup>(٥)</sup>، فلم يضرب روجه قط، بل لم يضرب أمة من الصغار ولا من الكبار، وأعصمه جارية صغيرة مرة فكان عاية ما أدبها به أن هرفى وحدها سواكاً، وقدى لها «لولا أخاف الله لأوجعتك بهذا انيسواك»

(١) البقرة ٢٢٨ (٢) الطلاق ٦ (٣) البقرة ٢٢٣ (٤) النساء ٣٤ ٣٥

وإنما يباح الضرب لأن بعض النساء يتأذين به ولا يتأذين بغيره ومن اعترض على إجارتها من المتحدلقين بين أبناء العصر الحديث فإنما يجرى اعتراضه مجرى انتهويش في المناورات السياسية، ولا يجرى مجرى المسايسة في مسائل الحياة وأخلاق الناس، لأن الاعتراض على إباحتها الضرب بين العقوبات لا يصح إلا على اعتبار واحد وهو أن الله لم يخلق نساء قط يؤذين بالضرب ولا يحدى معهن في بعض الحالات غيره. ومن قال ذلك فهو يمسى أن الضرب عقوبة معترف بها في لحوش رابدارس، وبين ابصود والتلاميذ، وهم أحق أن ترعى معهم دواعي الكرامة والنخوة إذا جاء الاعتراض من جانب الكرامة والنخوة وأن رؤسهم ليملكون من العقوبات المادية والأدنية، ومن وسائل الحرمان والمكافأة ما ليس يملكه الأزواج في نطاق البيوت المصدودة

وقد نهزأ النساء أنفسهن بهذه اندلقة التي تحلط بين مظاهر السهرات في الأندية وبين وقائع العيش ومشكلات البيوت في ناحية من سواحي الصنك والضرورة. هن النساء ليعلم أن عقوبة الضرب عند المرأة العصرية الناشر ليست من الهول والغرامة بهذه الصورة المرعومة في بينات الأسدة والسهرات فريما كان من أبققات الأسدة والسهرات أنفسهن من يعرفن عن هذه الحقيقة ما يحبه انعادلقون والمعزوقون في مجامع اللهو والبطالة يرواى الفروسية و«الطافة» المستعارة. فيعلم ويعلم الكثيرون - كما قلنا في كتابنا عبقرية محمد - أن هؤلاء النساء - الناشرات - لا يكرهنه ولا يستقرلنه وليس من الضروري أن يكن من أولئك العصبيات المريضات اللاتي يشتبهن الضرب كما يشتهى بعض المرضى ألوان العذاب»

• • •

وقد بينا في ذلك الكتاب أيضًا حقيقة العرص من عقوبة الهجر في المصاحح، لأنها تبدو للكثيرين كأنها عقوبة جسدية، غاية ما يؤلم المرأة معها أنها تحرمها لدة الحسد بضعة أيام أو بضعة أسابيع، إلا أنها في حقيقة لا تؤلمها بهذا السبب ولو كان هذا سبب إيلاها لكانت عقوبة للرجل كما كانت عقوبة للمرأة ولكنها في الواقع عقوبة نفسية هي الصميم، لأن أبلغ العقوبات - كما قلنا في عبقرية محمد - «هي العقوبة التي يمس الإنسان في غروره، وشككه في صميم كيانه. في المزية التي يعترف بها ويحسبها صايط وجوده ونكويته والمرأة تعلم أنها ضعيفة



إلى جانب الرجل، ولكنها لا تأسى لذلك ما عصمت أنها فاتمة له، وأنها غلبته بعفتها وقادرة على تعويض ضعفها بما تيعثه فيه من شوق إليها ورغبة فيها فليكن له ما شاء من قوة فلها هي ما تشاء من سحر وفتنة، وعزاؤها الأكبر عن ضعفها أن فتنتها لا تقاوم، وحسبها بها لا تقاوم بديلاً من القوة والصلاعة في الأحساد والعفون فإذا قاربت الرجل مصابجة وهي في أشد حالاتها غراء ماعنته ثم لم يباليها ولم يؤخذ بسحرها، فما الذي يقع في وقرها وهي تهجس بما تهجس به في صدرها؟ أفوات سرور؟ أحبير إلى السوار والمعانة؟ كلا من يقع في وقرها أن تشك في صميم أوثنتها، وأن ترى الرجل في أقدر حالاته حديراً بهيبته وإنعاسه، وأن تشعر بالضعف ثم لا تتعري بالفتنة ولا يعلبة الرغبة فهو ذلك أمره إلى جانبها وهي إلى جانبه لا تملك شيئاً إلا أن تثوب إلى التسليم، وتعر من هوان سحرها في نظرها قبل فرارها من هوان سحرها في نظر مصابجها، فهذا تأديب نفسي وليس بتأديب حسد، بل هذا هو الصراع الذي تتحرك فيه لأنثى من كل سلاح، لأنها جريت أمضى سلاح في يدها عارتدت بعده إلى الهزيمة التي لا تكابر نفسها فيها، وإنما تكابر ضعفها حين تلود بعفتها، فإذا لادت بها مخذلتها فلن يبقى لها ما تلود به بعد ذلك رهنا حكمة العقوبة البالغة التي لا تقاس بعوات متعة ولا باعتداف فرصة للحديث والمعاتبة وإنما العقوبة إبطال العصي ولن يبطل العصيان بشيء كما يبطل بإحساس العاصي عاية صنعه وعايه قوه من يعصيه...».

وجملة القول، إن هذه الوسائل تستبعد كل حيلة في الوسع للإبقاء على صلة الزواج واتقاء الفرقة بين الزوجين فعلى الرجل أن يعالج كرامته للمرأة إذا تحول عليه عنها عسى أن يكره شيئاً ويجعل الله الخير فيه وعليه أن يجرب النصيحة والهجر والتأديب بالصبر والتحكيم بين الأسريين من أفلحت هذه الوسائل بقيت الصلة ودامت المودة والألفة وإلا فالطلاق حل لا مناص منه في النهاية بعد استنفاد جميع الحلول.

وقد عالجت أمم كثيرة من أمم الحضارة أن يسبغى عن الطلاق وبحرمه في جميع الأحوال أو في معظم الأحوال. فأظهرت التجارب المتوالية أن الخطر على الزواج من تحريمه أفدح وأعمل من كل خطر يأتي من إباحته والاعتراف بلزومه في كثير من الحالات.

والفرور يحول المرأة أن تنصب الطلاق إذ كرهت البقاء في عصمة زوجها  
﴿وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا  
وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ  
خَبِيرًا﴾<sup>(١)</sup>

فإذا تصالحا على الفراق فذلك خير من البقاء على السقاق الدائم، وخير من  
العراق على عداوة وبغمة وكل ما يطلب من امرأة في هذه لحالة أن يعطى الروح  
من النفقة وترد إليه ماله فليس لها أن تترك الرجل وتمسك ماله وتعرض النفقة  
عليه

وقد جاءت امرأة إلى النبي عليه السلام وشكت إليه أنها لا تطيق روحها - ثابت  
ابن قيس - فسألها هل تريد إلى مهره؟ فقيل أن ترده ففصح لثابت أن يطلقها  
إذ كان لا خير له في استبقائها، وتم الطلاق على وفاق.

ولم يوضع الطلاق بغير حدود، ولا أبيح كل الإياحة بغير ضروره فهو حيله من  
لا حيلة به في الوفاق وهو مع ذلك أبغض لحلال عند الله كمن جاء عن النبي  
عليه السلام ومن أقواله صلوات الله عليه «سعى الله كل ذواق مطلق» «ولعن  
الله الذواقين والذواقات» «ولعن الله كل مروج مطلق»

ويراجع الرجل نفسه في حالة العصب «لا طلاق ولا إعتاق في إغلاق» ولا يقع  
من السكران أو المكره أو المحرج أو غير الرشيد

فإذا حب وقوعه وجب بإحسان ورعى ومروءة ﴿الطلاق مرتان فإمساكاً  
بمعرفة أو تسريح بإحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما نيتهمون شيئاً إلا أن يخاف ألا يقيما  
حدود الله...﴾<sup>(٢)</sup>

﴿وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَرٍ زَوْجٍ وَأَنْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قُنْطَرًا فَلَا تَأْخُذُوا مَنَّهُ شَيْئاً﴾<sup>(٣)</sup>  
وللمرأة إذا طلقت وهي حائض أن تطالب زوجها بالإيفاق عليها حتى تصع  
حملها ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَلْيَقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَرْضَى حَمْلُهُنَّ﴾<sup>(٤)</sup> فإذا وضعت  
حملها فيها أن ترضع ولدها سنتين، وعلى الرجل أن يرضع عليها حول مدة  
الرضاع ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَتَيْنِ حَمْلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنْمِ الرُّضْعَةَ وَعَلَى

(١) النساء، ١٢٨، (٢) البقرة، ٢٢٩ (٣) النساء، ٢٠ (٤) الطلاق، ٦

انمولود له ررقهن وكسونهن بالمعروف لا تكلف نفس إلا وسعها لا تضر وائدة بولدها ولا  
مولود له بولده ﴿١٠﴾

هذه هي حملتها وتفصلها خير الحدود التي ترعاها لجماعة البشرية بين  
الروجين في حالي اوماق والعراق.

• • •

وسنقد أن الأمم المتحصرة سترجع إلى كثير من مأثورات الرواج هي صدر  
الإسلام لعلاج بعض المشكلات التي خلفها أضرار الحداثة الصناعية والثقافية في  
السين الأخير من العصر الحديث

فمن اكتاب وابصلحين في أوربة وأمريكا من يكتبون عن ارواج هي هذا  
العصر كأنه نظام منح أو على وشك الانحلال.

ومهم من يعرب هي ارانه علاج مشكلة الرواج حتى يصبح علاجه بمثابة  
الاعتراف بالمرض والاسترسال فيه.

ومهم من يقول شيئاً يحور النظر فيه، ومن يقول شيب لا يستحق طراً ولا  
برحي الوصول منه إلى علاج ولا تمهيد للعلاج.

فالكاتب «الجبيري «ولر» يشير مولادة الأمة للأطفال ويسمى ذلك إعتافاً  
للأبناء من ربة الآباء والأمهات وهي رأى ولز هذا رجوع إلى رأى افلاطون  
القديم الذي استحسن فيه أن يشأ الولد بأعين المربين الأفاضل والمربسات  
العضليات وهو لا يعلم من أمه ومن أبوه.

وأمة هؤلاء المفكرين وأمثالهم أنهم يقدرون أن لناس يرتفعون من جانب  
ويسئون على الحهل والنقص في غير ذلك الجانب فيقدرون أن الجماعة البشرية  
تبلغ من التهديد والعطية والأرحية واعلم بعبور التربية أن يؤتمن فيها الرجل  
والمرأة على تدشنة أطفال لا تربطهما بهم صلة نسب ولا قرابة. إلا الآباء  
والأمهات فينهم سيظلون على هذا الارتقاء العميم، غير أنهم لأمة التربية  
والسهر على الأبناء همان يستثنى الآباء والأمهات وحدهم من فيص الارتقاء  
لعميم؟ ولماذا لا يكون الآباء والأمهات الذين شملهم الارتقاء أصليح من غيرهم  
لتربية مع مربة الحبال المصبوع، ومربة العواطف الإنسانية التي تحلقها الأسره

(١) البقرة: ٢٣٢

ولا يعرف لها أصلاً في الإنسان غير وشائج القرابة بين الأبناء والإخوة والأخوات؟

ورأى وزير فريسي مسموع الكلمة وأدب معروف العكاسة بين الأبناء - وهو ليون بلوم - أن الرواج في العصر الحاضر علاقة لا ينظم عليها بقاء، وأن الحياة فيه بين الأزواج ليست مما تطيب عليه لعشرة واطمأنينة هي أسرة سعيدة، وليست مما يتمتع بسلطان العادون لاتساع مجال الحبل التي يحتال بها على مخافته وانطلاق الرجال والنساء في حرية نفسية واجتماعية تستعصى على الحجر والرقية فلا مصاص للمجتمع البشري من الاعتراف بهذه الحالة وتقديرها في نظام الزواج وعنده أمنا تعطى هذه الحالة حقها من التعديل إذا أضرما سن الرواج إلى الثلاثين أو ما بعد الثلاثين وأعضيا عما يجري قبل ذلك بين الفتيان والفتيات لأنهم خلفاء بعد تحريرة اللهور، وإشباع الشهوات منه، أن يسأموه ويثوبوا إلى الحياة الزوجية وهم زاهدون فيه صاحون للواء صلاح القساعة والاكتفاء، وصلاح القدرة على التعاوي وتربية الأبناء

والذي يسبق إلى الدهن من كلام مسيو بلوم أن الإباحة وابتدال الشهوات أمر لا يعاب بداته ولا يستنكر في الذوق والخلق والآداب الاجتماعية لولا أنه معطل للرواج أو محض بأمانة الروحين ولكن الواقع أن ابتدال الشهوات مرض معيب يدر على شيء غير سليم في بنية الفرد كم يدل على شيء غير سليم في بنية الجماعة فلو لم يكن في الدنيا رواج أو نظام للأسرة لكانت الإباحة خليفة بالعلاج لداتها كما يعالج كل نقص في تكوين العقل والإرادة واستعداد المرء لعمل الحدى في الحياة الخاصة والحياة العامة وخير له من التعويل على سامة الفرد للشهوات والدات أن يعول على سامة المجتمع كله لهذه الآفة، وأن يتخذ من هذه السامة دليلاً على خطأ المبادئ التي تسمح للحرية الفردية أن تتطلق في العلاقات الجنسية بغير وازع ولا رقيب، فتحد من الاختلاط بين الجنسين بعض الحد وتقيم الآداب الجنسية أو النوعية على أساس غير أساس الحرية المطلقة لأحاد الرجال أو أحاد النساء وقد نثوب بهذا إلى نظام قريب من نظام الآداب القرآنية هي الحر على كل انطلاق يفسد العلاقة السليمة بين جنس لذكور وجنس الإناث.

ومن العلاسفة المحدثين الذين عرصوا لمسأله الزواج مايفغه إيجيرى من موابغ الرياضه وافلسفه هو اللورد برتراند رسل الذى اشتهر بالجراة فى الرأى ولاستقلال فى شئون السياسة والدين

فهذا الفيلسوف يرى أن سن الزواج قد تأخرت معبر اختيار وتدبير فان الطالب كان يستوفى عومه قبل مائة سنة أو مائتين فى نحو الثامنة عشرة أو العشرين فيتأهب بلزواج فى سن الرجولة العاصجة، ولا يطول به عهد الاقطار إلا إذا أثر الاقطاع للعلم مدى الحياة وقل من يؤثر ذلك بين المتدات والأوف من الشبان أما فى العصر الحاضر فالطلاب يتخصصون لعلومهم وصب عاتهم بعد الثامنة عشرة أو العشرين، ويحباحون بعد التخرج من الجامعات إلى زمن يستعدون فيه لكسب الرزق من طريق المحارة أو الأعمال الصاعبة والاقتصادية، ولا يتسنى لهم الزواج وتأسيس البيوت قبل الثلاثين، فهناك فترة طويلة يقصيهب الشاب بين سن البلوغ وبين سن الزواج لم يحسب لها حسابها فى التربية القديمة وهذه الفترة هى فترة النمو الجسمى والرغبة الحامحة وصعوبة المعاومة للمفريات، فهل من المستطاع أن تسقط حساب هذه الفترة من نظام المجتمع الإنسانى كما أسقطها الأدموم وأبناء القرون الوسطى؟

يقول الفيلسوف إن ذلك غير مستطاع، وإنما إذا أسقطناها من احساب ونتيجة ذلك شيوخ الفساد والعبت بالسل والصحة بين الشبان والشابات، وإنما الرأى عبده أن تسمح الفوابى فى هذه السن يصرب من الزواج بين شبان والشابات لا يؤودهم بتكاليف لاسرة ولا يتركهم لعبث السهوات ونموفات وما يعقده من العثر والمحرجات وهذا ما سماه بالزواج العقيم أو الزواج بعير أطفال Childless Marriage وأراد به أن يكون عاصما من الابدال ومدما على المعيشة المردوجة قبل السن التى تسمح بتأسيس البيوت.

فى قاموس الإسلام الذى أنفه توماس باتريك هيوز Hughes بحث عن الزواج الإسلامى يقول فيه عن زوج امتعه إن هذه الزيجات الموقوتة هى ولا ريب أعظم الوصمات فى شريع محمد الأخلاقى، ومن قبل المصدرة بحال من الأحوال»

وزواج المصعة هذا صرب من الزواج الموقوت، يروى عن النبى عليه السلام أنه أدس به فى إحدى افرواات للصحة الدين انقصعوا عن وطائهم، وطاات عيبهم

عن بيوتهم ثم ختلفت الروايات في تحريمه وهال بعض الفقهاء من الشيعة على الأكثر أنه مباح إلى الآن لبعض الصرورات

قدينا ونحن نقرأ تعقيب مؤلف القاموس على رواج المتعة لقد كان من النافع للرجل أن يعيش حتى يرى فيلسوف من أكبر فلاسفة قومه يدور مشكلة الجنس في الحضارة الحديثة درس الفلاسفة المحققين فلا يهديه الرأي هيها إلى حل غير زوج لمتعة أو ما هو من قبله. فقد كان خليف به إدس أن يهيب مشكله الجنس والأسرة قليلاً من الهيب، وأن يدرك مكرها أو طائفاً أنها ليست باللعبة النني بلحب بها المتصلعون إلى سمعه الصافة والفروسية المصطنعة في الأندية والمحاقل، وأن مشكلات النوع الإنساني الصخام قد تلجئ أساتده العصر إلى مقام المتعمين من أبناء بعصور اماضية. فيتعلمون أن الحديقة أسهل شيء على طلاب امضاهر وأدعياء اللطافة، ولكنها سهولة لن تنفع البشر في المعصلاص الصعب اثنى نتجدد مع الزمان وتستفحل على تعاقب الأحوال

• • •

## الميراث

أثبت القرآن نظام الموارث بتفصيلاته لجميع ذوى القربى، واعتبر الإرث حقاً مشروعاً سوارث لا يجوز حرمانه منه بحيلة من حيل التهريس.

وإجماع المفسرين مدعقد على ذلك، لم يخالفهم فيه إلا فئة من فقهاء «الظاهرية» قالوا بمنع ميراث الأرض خاصة وإباحة «الميراث من العروض ولأموال لا عقابهم أن الأرض لله ﴿إِنَّا نَحْنُ بَرَثُ الْأَرْضِ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْهَا يُرْجَعُونَ﴾<sup>(١)</sup>

ولكنه تفسير يخالفهم فيه حملة الفقهاء من جميع المذاهب، لأن كون الأرض لله لا يمنع أن يرثها الصالحون من عباده ﴿يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾<sup>(٣)</sup> فهي ومن عبيها لله ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>(٤)</sup> وهذا هو المعنى المقصود بميراث الله لكل ما في الكون، وليس المقصود به منع أجراء من الأرض أن يملكها احاد من الناس

• • •

والميراث حق وعدل ومصلحة من وجوه كثيرة أتواها في رأى المدافعين عن نظام التوريث أنه نظام لا ينفصل عن نظام الأسرة وأن الأسرة دعامة من أكبر دعائم الاجتماع لا تدعقد ثم يفرط مره في كل حيل يل هي وحدة بساط مدلوله ومن الواضح أن الأسرة هي حبت العوطف الإنسانية في المجتمع على تساعه، وأن الصلة التي بين الأحاد هي الأمة لا تنفى عن وشائج اللحم والدم بين الأياء والأمهات والأبساء والبنات والإخوة ونسب العمومة والخنولة فإن «المجتمع» في نطاقه الواسع «كم ميهم» في نضر كل فرد من أفرادها، وإنما الصلة العاطفية بين هؤلاء الأفراد هي صلة النسب وقربى في هذه «الخلقة» التي تتركب منها بحية كل قبيل وكل جمهور كبير

فالمجتمع الذى يحصن العلاقة بين الوالد والولد كالعلاقة بين كل فرد معه وكل

(١) مريم ١٠٥ (٢) الأنبياء ١٠٥ (٣) الحديد ١٠

(٤) الأعراف ١٢٨

فرد آخر أقل ما يقال فيه أنه محتتم «غير طبيعي» وغير متماسك الأحراء ومهما يقل القائلون عن واحسات الأمة على الفرد هل تكون هذه الواجبات أقوى ولا ألزم من واجبات النوع على أفرادها، وهي مع هذا الوجوب لم تعرضها لصبغة على الفرد إلا من طريق استهوائه بلذته وعاصفته ومصلحته التي تمتزج بمصالح دونه فليس للاحتتماع أن يدعى بنفسه من القدوة على تسخير أفرادها دعوى تعجز عنها الطبيعة التي يتكون منها اللحم والدم والحس والعاطفة وإنما هو ادعاء لا محتمل له غير الألفاظ الخوفاء

ومن الاجتماعيين من يذكر الميراث ويذكر الأسرة معه لأنهما يعريان بتصحيم الثروة وتحكيم رؤوس الأموال في جهود العاملين

ولكن هؤلاء الاجتماعيين يترحمون العساة كلها بلعة المال ويقعون عندها ولا يتجاوزونها إلى لغة الحياة أو الدواعي الحيوية وهي لو ترجمت بهذه اللغة لكان معدها أن الفرد يأتي بعاية ما يستطيع حين يعمل للأسرة وينظر إلى توريث أبنائه ولا يكتفى من العمل بأدنى حدود الكفاية أو بأيسر ما يتيسر في حدود الطاقة ومعنى ذلك أنصا أنه سيخصص قريحته وجهده وكفاءته إلى الغاية التي يفوق عليها، وأنه لا يحسب قواء العقلية والنفسية حساب الشح والصيانة من حساب اسعة والسحاء فيعمل أصعاف ما يعمل بغير هذه الوسيلة، ويفكر أصعاف ما يفكر ويحس أصعاف ما يحس وهو يقبض على دخائره في وجه العالم كله فلا ينفق منها إلا بمقدار ما يعنيه في سنوات عمره، وليس هذا بالحساسة على العام ولا عليه ولكنه ربح للحياة الإنسانية كلها، وليس بالربح المقصور على لورثة أو المورثين

وأذا قيل إن هذا الصال يؤخذ من المحتتم ليتحول إلى أفراد منه فالذين يقولون ذلك يتخيلون أن الأسرة تخرج بميراثها من البيئة الاجتماعية التي تعيش فيها لتقطع به في عزلة عن تلك البيئة العصبية وينسبون أن الميراث يبقى في المحتتم كما كان من أحسن أصحابه تديره، صريره في وحوه ناعمة وإن أساءوا خرج من أيديهم وار على الرعم منهم إلى حيث يسعى أن ينول

أما تضخيم الثروة فقد يعالج بوسائل شتى غير وسيلة القصد على نظام الأسرة ونظام التوريث، وما من شريعة تحول بين المحتتم وبين فرض الضرائب على لثركات بالمعدر الذي يراه فيأخذ المجتمع بصيبه المقذور ولا ينزع من الأفراد خواص العمل انى يعملون بها كأحسن ما يعملون



وللميراث جانب من العدل الطبيعي كما أن له هذا الجانب من الحق والمصلحة... لأن الولد يأخذ من أبيه ما حس وما قبح من الصفات والطبائع ويأخذ منهما ما فيهما من استعداد للمرض والخلاق المردودة وليس في وسع الأمة أن تحميه من هذه الوراثة الطبيعية التي لا تفارقه من مولده إلى مماته وليس من العدل أن تدع له هذا الميراث ونزع منه ميراث المال وهو مفصل فيه على غيره ولا يتساوى فيه مع أبناء العادين عن الكسب والادخار

• • •

هذا نظام يوافق حركة السعى والنشاط في الجماعات البشرية ولا يعوقها عن التقدم الذي تستحقه بسعيها وبشاطها بل يرجع إليه الفصل أكبر الفصل فيما بلغته من الحضارة والارتقاء ولو عمل الناس لأنفسهم مند القدم أحداثاً متعرقين ولم يعملوا كما عملوا أسراً متكافلات لما بلغوا شيئاً مما بلغوه اليوم من أطوار المعاش واداب الاجتماع، ولا مما بلغوه من المعارف والصناعات، ولا مما بلغوه من العوطف المشتركة وحاييس العرف والشعور

• • •

وقد نظر القرآن إلى اميراث في نطاق أوسع من هذا النطاق، وهو نطاق الميراث الذي تتلقاه الأحياء عن الأجيال، أو الأعقاب عن الأسلاف بأنكر من هذا الميراث ما يعوق التقدم ويحجر على العقول ويقيد العادات و«التقاليد» سد بين الإنسان وحرية الفكر والارتقاء

ولم ينكر القرآن شيئاً كما أنكر الاحتجاج بالعادات الموروثة لمقاومة كل جديد مستحدث، في غير تمييز ولا تيسر ولا موازنة بين الجديد المسبكر والقديم المأثور. وكان أشد هذا الإنكار «للمترهين» الذين يتحزون من عراقة الديوت حجة لبقاء على ما ألفوه ويرحوا عليه

﴿وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرينة من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإننا على آثارهم مقتدون﴾ (٢٣) قال أولو جنكم بأعدى مما وجدتم عليه آباءكم قالوا إنا هم أرسلتم به كفرون ﴿٢٤﴾

• • •

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾<sup>(١)</sup>

• • •

﴿وَإِذَا لُفِتُوا فَاحْشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>(٢)</sup>

• • •

ولما استحسن اتباع الآباء استحسنه، لأنه تمييز بين عقيدة خاطئة وعقيدة  
أكرم منها وأحرى بالاتباع  
﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ (٣٧) وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي  
إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانَ لَنَا أَنْ نَشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>(٣)</sup>

• • •

وإذا كاسب شريعة السیراث نحى الأسرة، ولا تحجر على حرية لأحيال فهي  
على هذا أصلح ما تصلح به الجماعات البشرية من نظام

(٣) يوسف ٣٧، ٣٨

(٢) الاعراف ٢٨

(١) البقرة ١٧٠

## الأسرى أو «الرق»

نحن نكتب هذه الفصول وقد مضى على انتهاء الحرب العالمية أكثر من ستين، ولا تزال دول الغلبة توالى تبحث في مسألة الأسرى وتحاول أن تشرع لهم نظاماً جديداً يوفق العلاقات الإنسانية التي تقرها بين العاليتين والمغلوبين وبين الأمم كافة على التعميم

ولا يزال أخبار الأسرى ومحاكماتهم ترد في الصحف وتنقلها الأنباء البرقية أحياناً كأنها من المؤلفات التي لا تحتاج إلى تعليق.

ومن تلك الأخبار أن الأسرى من أبناء الأمم المملوكة ينقلون بالآلاف وعشرات الآلاف من بلادهم إلى بلاد الأمم الغالبة أو مستعمراتها وتوابعها حيث يعيشون هناك في المعتقلات عيشة الأرقاء لسجاء، ويسلمون العمل في تعمير الحرائب وإصلاح الأرض وموت وإدارة المصانع التي يعملون فيها بالكفاف أو بما دون الكفاف، ولا يؤذن لهم في أثناء ذلك بحرية الإقامة أو حرية الانتقال

ومن تلك الأخبار محاكمة بعض الأسرى المسؤولين عن سوء معاملة الشعوب التي كانوا يحكمونها، أو القسوة على من كان في حراستهم من الأسرى التابعين للأمم الغالبة، وفي بعض النظم التي يحكمون من أحلها أنهم أرفعوا بقسوتهم أو بسوء معاملتهم مئات وآلاف من الأبرياء، الذين لا ناصر لهم ولا يعزى إليهم ذنب يلامون عليه غير وقوعهم في الأسر والعائتهم سلاح القنابل في الميدان، وقد حكم على بعض أولئك المتهمين بالموت أو بالسجن أماًداً طويلاً بثبوت التهمة عليهم بمختلف أدلة الثبوت

يقع هذا في أعقاب حرب عالمية براد على آثارها تصحيح الآداب الإنسانية في معاملة الأسرى والمغلوبين، ويعترف الساسة والمفكرون بضرورة هذا التصحيح من وجهة النظر إلى الواجب والمروءة، ومن وجهة النظر إلى المصلحة العالمية، لتحسين العلاقات بين الأمم الحضارة وتدريب الوسائل التي تمنع تحديد الحروب، وتتكفل بمحو آثارها من أسفوس واستلاب الصغائر التي تثيرها بين الموتورين والمنكوبين

وهذا عاياه ما وصلت إليه المساعي في مسألة الأسرى بعد ألفى سنة من عصر  
المسيحية الأولى، وبعد التفاهم على ضروره النظر فيها من جديد على ضوء  
المصلحة العالمية وعلى قواعد الآداب الإنسانية التي تحمل بعهد الحضارة ورجاء  
المنشور في التقدم والسلام

• • •

على أن لنظره العقليه أو الروحانية التي ينظر بها حكماء العرب ومصلحوه  
عند نشأة الفلسفة أو نشأة الدين أو نشأة انبحث المحرد هي الحكومة امثاليه لم  
تسبق هذه المتيحة الواقعيه بشيء كثير، ولو من ميس المصح والاستحسان  
ولمحاوة التي تحدى كثيرا أو قيلاً في السعي إلى الكمال.

والفيلسوف «افلاطون» قد اعتبر نظام الاسترقاق نظاماً ملائماً للجمهوريه  
الفاسلة أو لحكومة الإنسانية في مثلها الأعلى وحرّم على الرقيق حقوق  
«المواطنة» وامتساواة وقصى على الرقيق انذى ينطاول على سيد غريب غير سنده  
بتسليمه إلى ذلك السد للاقتصاص منه على هو، ولا يجوز مكافه من العقوبه  
بلا بمشيئته ورصاده. وإذا رحمت الرحمة بالرقيق فإبما تحب لرحمة به من قبيح  
الترفع عن الإساءة إلى مخلوق حقير لا يحسن بالسيد أن يهنم بالإساءة إليه

والفيلسوف أرسطو حصر الرق نظاماً من لانيمة الملامه لعبائع اخليقة البشرية  
فلا يراى في انعام أناس مخلوقون لسيدده وأناس مخلوقون لنعاعة والخصرع.  
وحكمهم هي ذلك حكم الآلات «انحي» التي تساق إلى العمل ولا ندرى فيم تساق إليه  
وعايد ما أوصى به أن يفصل السده بتشجيع هذه الآلات على الترقى من مرلة الآلة  
المسخرة إلى مرلة الآلة المتصرفه، كلما بدت منها بواسر الفهم والتمييز

ولما ظهرت المسيحية في بلاد ليونان كتب بقدیس بولس إلى أهل «أفسس»  
رسالة يأمر عيها العبيد بالإخلاص هي إطاعة الساده كما يخلصون في إطاعة  
السيد المسيح، وكان نحرارى بطرس بأمر العبيد يمثل هذا الأمر وحرب الكنيسة  
على مبعه وقبلت نظام الرق، وزكاه الفيلسوف «توما الأكويني» أكبر حكماء  
الكنيسة، لأنه أخذ به بمذهب أستاذه أرسطو، وزاد عليه أن العنائة مأبخص  
المدزل من المعيشه الديويه لا تناقص مبادئ الإيمان

• • •

ولابد من المعادلة بين تلك النتائج العمليه وتلك لتقديرات ايفلسفة وبين  
أحكام القرآن في مسألة الرق لبيان كسب الإنسان الذي يلعبه الحضارة البشرية  
من تقرير تلك الأحكام لغير ضروره توجيها دواعي الاقصاد أو دواعي السياسة  
في سارق من سارق الحروب الكبرى

فالقرآن قد أساح استخدام الأسرى لأن الأسر حالة لابد من دخولها في  
الحساب ما دام في الدنيا حروب وما دام فيها غالب وعلوب، ولكنه حث  
المسلمين على فك الأسرى كرمًا ومَنًا، أو قبول الفدية من أوليائهم أو منهم،  
ومعوتهم على تيسيرها كلما استطيع التيسير ﴿فَإِمَّا مَّا يَعِدُ وَإِمَّا مَّا يَفْعَلُ﴾ حتى تضع  
الحرب أوزارها ﴿وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكُتُوبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَمِلْتُمْ فِيهِمْ  
خَيْرًا وَأَنُوتَهُمْ مِنْ سَائِرِ اللَّهِ أَنذِي آلَكُمْ﴾<sup>(١)</sup>

واوصى بالإحسان إلى الأرقاء كما أوصى بالإحسان إلى الوالدين ودي  
لقربى في آية واحدة ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِالنِّسْبَةِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ  
لَأَرْحَمُ مَنْ كَانَ مَخْتَلًا فَخُورًا﴾<sup>(٢)</sup>

وقد تمع الإسلام هذه الأحكام - كما بينا في كتاب داعي السماء - «فحسب  
الإعتق حسنة تكفر عن كثير من السيئات وفرضها على الدين يحالفون بعض  
أحكام الدين كما فرض الصدقات وإطعام المساكين» وكسب وصية النبي  
للمسلمين قس وهاته «الصلاة وما ملكت أيمانكم» وتكررت منه عليه السلام  
في أحاديثه حتى قال في بعض تلك الأحاديث «لقد أوصاني حبيبي جبريل  
بالرفق بالرفيق حتى ظلمت أن الناس لا تستعبد ولا تستخدم» وتجاوز  
الإشفاق على الأرقاء من سوء المعاملة إلى الإشفاق عليهم من الكلمة الحارجه،  
فكان عليه السلام يقول: «لا يفل أحدكم عبدي، أمي وليقل فتاي، وفتاني  
وعلامي، أما صرب الرفيق بغير تأديب فهو دسب كهاربه العنق أو كما قال  
عليه السلام: «من لطم مصوكة فكفارته عتقه» فإذا قتله فهو يقتل به في قول  
أشهر الفقهاء.

• • •

(٣) النساء: ٣٦

(٤) النور: ٢٣

(١) محمد: ٤

إن الباحثين الاجتماعيين من الأوروبيين أنفسهم قد عملوا حركة لتحرير  
تحرير الأرقاء . يعمل كثيرة من ضرورات «الاقتصاد» يدكرو أن المطالبين  
بتحرير الرقيق لم يفعلوا ذلك إلا احتيالا على الكسب ومنع للصناعة التجارية  
التي ليسر لأصحاب العبيد ومسخريهم في انصباعات أرباحا لا تقيس لمن  
يستجرون الأحرار ويبدلون لهم ما يرتصونه من الأجور ولم تزل معاملة اسود  
في أمريكا الشمالية - بعد تحريرهم من الرق - أسوأ معاملة يسامها بدو ادم في  
هذا الزمان وذلك بعد أن دن المسلمون أربعة عشر فرنا يشريعة المساواة بين  
الأحباس . وعلموا أن فضل العربي القرشي على العبد الحبشي إنما هو فضل  
التقوى ولصلاح دون فضل العصبية واللون

ولم يات الإسلام أتباعه بهذا الكرم المحض محاربة بضرورات الاقتصاد، بل  
أخبرهم به على الرغم من تلك الضرورات، وعلى الرغم من شح الأنفس بالأموال  
وما تملك الأيمان وتلك هي مزية الإسلام الكبرى في السابق إلى هذا الأدب الرفيع

## العلاقات الدولية

من المستحسن في كتاب عن عقيدة الجماعه الإسلامية أن نلم بأصول الأدب التي يتعلمها المسلمون من كتابهم في معاملاتهم مع الأمم الأخرى ولباب ما يقال في هذا نصد أن المعاملات لدوليه كلها تقوم على العهود والوفاء بها وخصوص البية في التوسها

وقد أوحى القرن الكريم على المسلمين الوفاء بعهودهم في كثير من آيات فقال ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَيْسٌ مَسْئُولًا﴾<sup>(١)</sup> وذكر صفات المؤمنين ثم من ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ بَعْدَهُمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾<sup>(٢)</sup> وجرع الخروج من فصيلة الوفاء كالخروج من عصية الإنسانية كلها حيث قال حل شأمة ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (٥٥) الَّذِينَ عَاهَدتْ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مِرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ (٥٦) فَإِذَا تَنَفَّسْتُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرَّدْتُمُ بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ يَنْكُرُونَ (٥٧) وَإِنَّ تَقَاتُلَ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةٌ فَلَا تَلْبِذْ لَهُمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾<sup>(٣)</sup>

وقد غدر المشركون غير مرة بعهودهم كما جاء في آية فلم يكن ذلك موجب لسقوط العهد مع من ستقدم منهم على عهده، كما بيئت هذه الآيات ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقْدَمُوا تَكْفُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (٧) كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا لَكُمْ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً يَرْضَوْتُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَى قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾<sup>(٤)</sup>

على أن لقران الكريم يأمر المؤمنين به أن يعاملوا الخائن بمثل عمله، ولا يتعدوه إلى الحور والتكبر، ويرين لهم الصبر إذا اثروه على العقاب ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾<sup>(٥)</sup>

وقد غدر بعض المشركين بصلح الحديبية . وهو المقصود بالعهد «عند المسجد الحرام» . فلم يبطل النبي عليه السلام عهد سائرهم، ولم يقبل عهده فرسباً مشركاً يخيئه في أثناء قيام العهد عملاً به اتفق عليه المسلمون والمشركون قال

١١، الإسراء ٣٤ (٢) البقرة ١٧٧ (٧) الأنفال ٥٥ - ٥٨ (٤) التوبة ٨، ٧ (٥) النحل ١٢٦

أبو رافع مولى رسول الله بعثني قريش إلى أبي العبي بن أبي رافع فقال يا رسول الله لا أرحح إليهم قال «إني لا أخيس بالعهد ولا أحسن أبرود. ولكن أرجع إليهم، إن كان في قلبك الذي فيه إلا أن ترجع»

بل روى في الوفاء بالعهد ما هو أكثر من ذلك، لأنه عهد بين واحد في مثل حالة الإكراه، كما جاء في حديث حذيفة بن اليمان حيث قال ما معنى أن أشهد بدرًا إلا أني حرحت أنا وأبي الحسيل فأخذنا كفار قريش، فقالوا إنكم تريدون محمدًا، فقلنا ما نريده وما نريد إلا المدينة فأخذوا من عهد الله وميثاقه بسطوا إلى العديبة ولا يقاتر معه فأنينا رسول الله فأخبرناه الخبر فقال «بصرها يعني بهم يعهدهم ويسمعين الله عليهم»

وقد أوجب القرآن الكريم إتمام العهود إلى مدتها إن كانت موقوتة بأجل منعق عنه وأوجب إعلان بطلانها متى صحت الحية على إبطالها ﴿وَأَذِّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَبُذِّلَ لَهُ قَهْرٌ حَاسِرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ (٣) إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهَرُوا عَلَيْكُمْ أُولَئِكَ فَأَتَمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مَدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾<sup>(١)</sup>

\*\*\*

ولا نعرف إشاعة تكذيب من قريش القائلين جهلاً منهم أو تحاملاً بالقرآن الكريم - إن الإسلام ليس سيف وإن العلاقة بينه وبين الأمم علاقة حرب ومقاتلة فإن شريعته القرآن لم تصح السيف قط في غير موضعه، ولم تستخدمه قط حيث يستعمله غيره

وقد نشأت الدعوة الإسلامية بين أقوام يحاربونها، ويكيدون لها، ويصدون أساس عنها وأمر المسلمون بقتال من يقتلهم في غير عدوان، ولا شطط ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ وَلَا تَعْدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْذِرِينَ﴾<sup>(٢)</sup>

وكانت حرية العرب جريئة بالمعنى السياسي - لا بالمعنى الجغرافي وحده - إذ نظرت إلى الدول التي أحقرت بها في عهد لدعوة الإسلامية وتربصت بها

(٢) البقرة ١٩٠

(١) التوبة ٣، ٤



الدوائر للإيقاع بالدعوة ودعاتها في إبان شأنتها وكان على رأس تلك الدوائر أصحاب السطان اديين يصدون عن سبيل الله ذبانا عن عروشهم واستشارا بمصالحهم وإطالة في أمد سلطنتهم، ولا يرجعون في ذلك إلى الصحة واللباس بل إلى السيوف والرماح فإذا حارب هؤلاء فإنما يحاربون بسلاحهم ولا يحاربون بأحدل وأبينة الحسنة السيف لل سيف فإذا انكسر سيف السلطان بقي رعايا الدول أحرار فيما يختارون لأنفسهم من دين أياهم أو من دين الحديد ﴿لَا أُكْرَاهُ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ انْتِزَاعُ مِنَ النَّفْسِ قَسْرُ بِالطَّغَوْتِ وَيُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْقِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾<sup>(١)</sup>

عن اختار الدين الجديد فهو مسلم كالمسلمين فيما له وفيما عليه ومن بقي على دين آباءه فليس عليه غير صريته المحكوم بهاكم وبمعه الحاكم بعد ذلك مما يمنع منه المسلمون، ويحميه كما يحميهم ويعونه كما يعولهم ثم لا يطلب منه جهاد ولا ذباد كما يطلب من المسلمين

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ بِلِينِ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾<sup>(٢)</sup>

ولم يقل انكاتب قاتلوهم حتى يسلّموا كرها إن كانوا لا يسلّمون اقتناعا وكل ما هناك من حكم السيف أنه قد انطل حكم السيف الذي لا يدين بأحقة ولا بالرأي، وترك الدس لصماثرهم يديرون بما اختاروه من دين

ولو نما رجعت إلى حروب العقائد من الوجهة العملية لوجدنا أن أصحاب الأديان الأخرى قد شوا على غيرهم من الحروب «المقدسة» أضعاف ما أثر على تاريخ الإسلام. وقد رأيت في عصرنا هذا من دعاة الإصلاح من يؤلب الأمم على حرب كل حكومة تدب بعبادئ الطغيان في الحكم ولا تؤمن بمبادئ الحرية والشورى ومن لم يسمع هذه الدعوة باختياره سمعها على قسر واضطرار، كما حدث في الحروب بين بلاد الفاشية وإسبانية وبين المكربين لقواعد الحكم في تلك البلاد

وعلاقات الحرب والسلم بين المسلمين وجيرانهم أو معاهديهم في رفع معاملة عرفت في عصور الحضارة الإنسانية أمر الطريق، وأما الوادين

(٢) التوبة: ٢٩

(٢) البقرة: ٢٥٦

المسلمين وفتح المسالك للأوراق والذهب والماء، وتنظيم ذلك كله بالعهود  
والموثيق مع حث المسلمين على رعايتها، وصياغة القوانين في عهدهم إذا  
آمنوا، العامة ولم تلحظهم الضرورة إلى مقابلة الغدر بمثله، دفعاً للهلاك وصوناً  
سبلود والحرمان.

وفد سبق الإسلام أمم الحصار الحديثة إلى كل خير في معاملة الأسرى  
والرس والحواسيس.

والأسرى يقتدى والرسول لا يحشى على نفسه وماله، والحاسوس بعاقب  
بعقابه المصطلح علمه في كل زمان، ويعفى عنه إذا حسمت بمته واعتذر من عمله  
يعذر عليه.

جاء ابن النواحة وابن اثال رسولا مسيلمة إلى النبي فقال لهما « تشهدان أني  
رسول الله »، قالا يشهد أن مسيلمة رسول الله. فقال رسول الله « أمنت بالله  
ورسوله لو كنت قاتلاً رسولا لقتلكما » فصمت السعة بتأمين الرس والبرود.

وروى على رضى الله عنه قال بعثني رسول الله أنا والربيع والمقداد بن  
الأسود قال « انطلقوا حتى تأتوا روضة خاخ فإن بها ظعينة ومعها كتاب  
فخذوه منها » فانطلقا حتى أتيا بي خيليا حتى انتهيا إلى الروضة فإذا بح  
باطعينة فقليا أخرجى الكتاب فوالت ما معى من كتاب فقليا لتخرج  
الكتاب أولتقين الثيب فأخرجته من عاصبها فأنبأ به رسول الله فبدأ به  
من حاطب بن أبى بلتعته إلى ناس من العنكرين من أهل مكة يحبرهم ببعض  
رسول الله فقال رسول الله « يا حاطب ما هذا » قال يا رسول الله لا تحل علي  
إنى كنت امرأاً ملصفاً في قريش ولم أكر من أنفسها وكان من معك من  
المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون بها أهلهم وأموالهم فأجيب إني فأتى ذلك  
من انتسب قنهم أن أخذ عندهم يدا يحمون بها قرابتي وما سمعت ذلك كهراً ولا  
ارتداً ولا أرضى بالكفر بعد لإسلام. فقال رسول الله « لقد صدقكم » فمر عمر  
يا رسول الله دعنى أضرب عنق هذا المنافق فقال « إيه شهد بدراً وما يدريك  
لعل الله يكون قد اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم »

فقوام المعاملات كلها في هذه العلاقات على الرفق ما أمكن الرفق، ثم على  
القوة المصفاة لا تقاء ما لا يتقى غيرها.

وعلى مثل هذه المعاملة يصلح العلاقات بين الأمم والحكومات وفيها كل ما  
 بهي الأسباب للوحدة العالمية بين الناس كافة. وهم الذين يعظم القرآن الكريم  
 بالخطاب ولا يخص المسلمين وحدهم حين يقول ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي خَلَقْتُكُمْ مِنْ ذَكَرٍ  
 وَأُنْثَى وَجَعَلْتُكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾<sup>(١)</sup>  
 وليس من حاسع يحق الوحدة العالمية عند أصحاب دين يصدقون الرس  
 جميعاً، ويعتبرون الناس كلهم أمة واحدة كما جاء في القرآن الكريم ﴿شَرَعَ لَكُمْ  
 مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ  
 أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي  
 بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾<sup>(٣)</sup> وإن هذه أمتكم أمة واحدة وإنا نريكم فاشقون<sup>(٤)</sup>

(١) المؤمنون: ٥٩، ٥٢

(٢) النشورى: ١٢.

(٣) الحجرات: ١٣.



## العقوبات

من المبادئ المتفق عليها في عصرنا أن الجريمة فساد في نفس المجرم وأن العقوبة إصلاح له أو وقاية للمجتمع من فسادهم وأن مصلحة المجتمع مقدمة على مصلحة الفرد ولكن لا تغفل مصلحة الفرد في سبيل مصلحة المجتمع إلا إذا كانت إحدى المصلحتين معارضة للأخرى، وأن القصاص مصلحة اجتماعية، وأن تأويل الشبهة إنما يكون لمصلحة المتهم، فلا يُدان المتهم إذا وقع الشك في أدلة الإدانة

وهذه المبادئ كلها مسلمة في شريعة القرآن فلا ورر على الفاسد ولا على المجرم ولا على المحنن، ولا وذر على من تاب وصلاح على السوية

﴿وتكم في القصاص حياة يا أولي الألباب﴾<sup>(١)</sup>

وفي كل ذلك تدرأ الحدود بالشبهات.

• • •

والعقوبات في الإسلام قسمان قسم التعزير، وقسم الحدود فالتعزير يتناول البرحر والغرامة والحبس والجلد دون مقدار الحدود قال الإمام ابن تيمية في رسالته عن الحسبة «منها عقوبات غير مقدرة وقد تسمى التعزير وتختلف مقاديرها وصفاتها يحسب كبر الذنوب وصغرها ويحسب حار المذنب ويحسب حار الذنب في قلته وكثرته، والتعزير أجناس، فمنه ما يكون بالتوبيخ والرجوع بالكلام ومنه ما يكون بالحبس، ومنه ما يكون بالنفي عن الوطن، ومنه ما يكون بالصرب، والتعزير بالعقوبات المالية مشروع أيضاً في مواضع مخصوصة في مذهب مالك في المشهور عنه، ومذهب أحمد في مواضع بلا نزاع عنه وفي مواضع فيها نزاع، والشافعي في قول، وإن تنازعوا في تفصيل ذلك كف دلت سنة رسول الله ﷺ في مثل إباحته سلب الذي يصطاد في حرم المدينة لمن وجده ومثل تضعيفه ﷺ لعزم على من سرق مالا من غير حرز - ومثل أخذ شطر ماع الزكاة ومن قال إن العقوبات المالية مسوخة وأطلق ذلك عن أصحاب مالك

(١) البقرة: ١٧٩



لا يمنع ولي أمر المسلمين عن تعزير الحاسي ومعاقبته بما يرى فيه صلاحاً له  
وصلاحاً للأمة وبشتمل هذا التعزير - كما تقدم - حكم السحر وحكم الحلد وحكم  
الغرامة.

أما أسرفه محكمها في هذه الآية من سورة المائدة أيضاً ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ  
فَاُصْلَحُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا تَكْلًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (٢٨) فمن تاب من بعد ظلمه  
وأصلح فإنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٩﴾

ورجح الـآية هــب فيه محال لتفسير يتناول هذه الأمور «أولاً» ما هي  
لسرقة؟ وبـ هو المسروق؟ وهل حكم المسروق المحرور كحكم المسروق غير  
المحرور؟ الصنف عليه أن السرفه لا تسمى بذلك إلا أن تكون فيها مسارقة بعين  
المالك على شيء هو محل الشح والنصب

و«ثانياً» من هو لسارق؟ هل هو من يسرق مرة واحدة أو من تعود السرقة؟  
هل كلمة الكتاب مثلاً لا تنطبق على كل من يكذب ويقرأ، وبما تنطبق على من تعود  
الكتابة وأكثر منها وإشارة إلى النكال وإلى عرة الله هي الآية الكريمة قد تفيد  
معنى الاستبشراء والاستفحال الذي يقضى بالسكان

وأياً كان القول على المقصود بالسارق في الآية الكريمة فالنوبة والاستصلاح  
تعتبر من إمامه الحد ويؤكد الأمر فيهما إلى الإسام في رأى حمله الفقهاء

«ثالثاً» ما هو المسروق وما مقداره؟

وقد روى عن النبي عليه السلام أنه قال «لا قطع إلا هي ثمن المجر» وأنه  
«لا قطع إلا في ربع دينار» وربع الدينار وثمان مائة محل اختلاف بين العلماء  
في التفسير على حسب البلدان والأوقات.

وأياً كان المقدار المسروق فالأئمة أجمعون، وإسحاق يقولون بأن  
من يسرق شيئاً يلزم عزمه ولا يجمع بين القطع والغرم فإن غرم بلا قطع، وإن  
قطع فلا غرم

وقد اعتبر عمر بن الخطاب، رضي الله عنه أن الاضطراب من الإكراه الذي يعنى  
من الحد وإن كان لا يعنى من التعزير، فلم يقر الحد على علمان خاطب بن  
أبي بلتعنة: لأبهم سرقوا في عام الصحابة

«رابعاً» ما هي اليد التي تقطع؟ هي الكف و الأصابع أو اليد اليمنى أو اليد اليسرى؟

والاختلاف على هذا المعنى قليل بين الفقهاء

• • •

أما الزنا فعقوبته على المحصنة والمحصن مائة حدة  
﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة هي دين الله  
إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وتشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له فاعذبوا  
الذين ظلموا من عبدي﴾

وتثبت حريصة الزنا بشهادة أربعة عدول مجتمعين من خلف واحد منهم  
بصلت شهادة الآخرين ولا يقام الحد إلا إذا شهدوا جميعاً بوهوح الفحص لا بمجرد  
الشروع فيه، ولا حد على من لم يبلغ الحلم ولم يدن بالإسلام ولا حد كذلك مع  
قيام الشبهة وعلى القاضي دفع كل شبهة هي الإكراه أن يراجع المقرر بالرب أربع  
مرات وأن يستثبت من وقوع فعل الزنا بمسألة بعك قيلت؟ لعلك عابقت؟ لعلك  
لمست؟ حتى يصير على الإقرار بعد تكرار للمراحة والسؤال فإن عد عن إقراره  
سقط عنه الحد، وجاز أن يعاقب بالتعزير

• • •

وقد نهى لإسلام عن الخمر وجاء في القرآن الكريم جواباً من يسألون عنها  
وعن القمار ﴿يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر  
من نفعهما﴾ " وشمل حكم أسهى الخمر والميسر والأنصاب والأزلام في سورة  
المائدة ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل  
الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون (٩٠) إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في  
الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون﴾

والمتفق عليه من صدر الإسلام أن عقوبة شرب الخمر ثمانون جلدة، ويقام  
الحد إذا شهد على الشارب شاهدان عدلان وأخذ ورائحة الخمر تفوح من فمه،  
وانتفت كل شبهة في تعاطيها خصاً أو للعلاج.

وفيما أحصيناها هنا أسس العقوبات في الشريعة القرآنية

(٣) المائدة ٩٠ ٩١

(٢) البقرة ٢١٩

(١) المائدة ٢



ولا يخفى أن شرائع الدين تستمد سلطاتها من مصدر أكبر من مصدر الأمة أو ولاية الأمر فيها لأنها تستمد من أمر الله

ولكن مبادئ التشريع التي تقوم على مصلحة الأمة لا تعارض مبادئ الإسلام التي عمل بها المسلمون أو يمكن أن يتفق على العمل بها

والإمام هو المسئول عن إقامة الحدود والأخذ بها بالتشديد أو التخفيف، ولكنه مسئول أمام الجماعة، وإجماع المسلمين مصدر من مصادر التشريع

والعقوبات القرآنية تكفل للمجتمع حاجته التي تعبده من العقوبة، وهي قيام لوازع ورهبة المحذور

ولكن لا تحرم الفرد حقاً من حقوقه في الضمان الوثيق والفرصة النافعة، وأول ضمان للفرد فيها شدة التحرج في إثبات التهمة، وتأويل الشبهة بمصلحته في جميع الأحوال، وتمكيته من الإصلاح والتقوية إذا كان فيه مستصلح ومتاب

وإذا خيف أن يؤدي التشدد في حماية الفرد إلى إسقاط العقوبات والاحترام على المحظورات فالإمام موكل بالنظر في منع تلك المحظورات من طريق الرجز والتعزير وقد تقدم أن التعزير يساوي الحبس والصرع والعرامة المالية، ويعاقب به فيما دون الحدود

وقد يرى لإمام أن اجتماع الشهود الذين ينبغي عليهم غير مبسور في بعض الأروعة، أما للخوف والتحرج أو لشبوح الناس والزور أو لاختلاط المسلمين بغير المسلمين أو لاتحاد الأماكن التي تدارى فيها المحظورات، أو لغير ذلك من الأسباب فإن رأى ذلك ورأى أن إلقاء من الحد مصرة ومفسدة فله أن يجمع بين ضمان الأمة وحمايتها وبين إعطاء الفرد حقه من الضمان والحماية فيعاقب بما يراه صالحاً للأمرين من ضرور التعزير

ويأ كذا لقول برعاية الحرية الشخصية في فرض العقوبات فليس في وسع غيره من علاتها أن يقطع بأن مسألة لربا أو مسألة السكر من الحقائق الفردية التي يترك فيها الأمر كله لأحاد الناس، ففي لربا والسكر مسائل بقوم الأمر وأخلاق الجماعة، وسلامة الدربة لا وراء فيه ومنى بلع من الراسي أن يشهده أربعة شهود عدول، وبلغ من تسكين يصل إلى انقاص بين شاهدين عدلين واحمر تفوح من فمه، فليست المسألة هذه مسألة مرد يفعل ما يحلو له بينه وبين

نفسه، ولكنها مسألة المجتمع كله في كيانه وأخلاقه وأسباب الأمن والطمأنينة فيه، وقد تبدو من هذا حكمة من حكم الشرائط التي اشترط الشرع الإسلامي نوافرها، لإقامة الحدود العلنية بين الناس.

ننتهي من ذلك كله إلى سيحسب بقل هيهما أخلاق حتى بين المسلمين وغير المسلمين، وهما أن قواعد العقوبات الإسلامية قامت عليها شؤون جماعات البشر آلاف السنين وهي لا تعنى كل ما تعانيه الجماعات المحدثّة من الجرائم والآفات، وأن قواعد العقوبات المحدثّة لم تكن تصحح للتطبيق قبل ألف سنة وكانت تعافر مقتضيات العصر في ذلك الحين ولكن القواعد القرآنية بما فيها من الحيطة والصغار ومباحث التصرف الملائم لزمان والمكان، قد صلح لتطبيق قبل ألف سنة، وتصلح للتطبيق في هذه الأيام، وبعد هذه الأيام

• • •

## الإله

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَبِمَنْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾<sup>(١)</sup>  
 ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>(٢)</sup>  
 ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>(٣)</sup>  
 ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>(٤)</sup>  
 ﴿وَمَنْ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>(٥)</sup>  
 ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَمَتَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾<sup>(٦)</sup>  
 ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾<sup>(٧)</sup>  
 ﴿إِلَّا إِلَهُ يَكُنْ شَيْءٌ مُحِيطٌ﴾<sup>(٨)</sup>  
 ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَاسْتَجِبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾<sup>(٩)</sup>  
 ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>(١٠)</sup>  
 ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>(١١)</sup>  
 ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾<sup>(١٢)</sup>

• • •

في هذه الآيات القرآنية مجسم العقيدة الإلهية في الإسلام

وهي أكمل عقيدة في العقل.

وهي أكمل عقيدة في الدين

خالق واحد لا أول له ولا آخر، قدير على كل شيء، عليم بكل شيء، محيط بكل

شيء، وليس كمثله شيء

(١) سورة الإخلاص (٢) الحديد ٣	(٣) القصص ٨٨ (٤) الأنعام ١٠٢
(٥) الأعراب: ٢٧ (٦) البقرة: ١١٥	(٧) المجرات: ١٨ (٨) فصلت: ٥٤
(٩) البقرة: ٢٨٦ (١٠) آل عمران: ٤٦	(١١) الشورى: ١٦ (١٢) الأنعام: ١٠٣

وعالم مخلوق، خلقه الله، ويرجع إلى له، ويعنى كما يوجد بمشيئة الله  
وإذا عبرنا عن هذه لعقيدة بلغة الفلسفة قلنا إلهما وجودان وجود لأبد  
ووجود الزمان

ومن الوهم أن يقع في الأحلاد أن الزمان قد يكون جزءاً من الأبد، بمداه أو مداه  
من أوله فإذا هو ازل، ومداه أو مداه من آخره فإذا هو سرمد لا ينقضى على  
الدوام.

فالحقيقة أن الزمان غير الأبد، ينقصه كله فلا ينقص من الأبد شيء، وبزيده  
كله فلا يريد على الأبد شيء لأنهما وجودان مختلفان في الكيفية والوجود،  
مختلفان في التصور والإدراك

فالأبد وجود لا نتصور فيه الحركة.

والزمان وجود لا نتصوره بغير الحركة.

وإذا ثبت أحد الوجودين ثبتاً لا شك فيه فالوجود الأبدى هو الثابت عقلاً وهو  
وحده الذي يقبل التصور بغير إحالة في الدهر والخيال، لأننا نذهب لفرض ولا  
لوجود فنقع في الإحالة، وكذلك نقع في الإحالة حين نذهب لفرض له آخر  
أو عمداً أو امتداداً على نحو من الأنحاء ولكننا لا نقع في إحالة ما إذا تصورنا  
الأبد بغير ابتداء ولا انتهاء ولا كيف ولا قياس على شيء من الأشياء

وهكذا يؤمن المسلم بوجود الإله

ولا يسع العقل أن يبلغ من الإيمان به فوق مبلغ الإسلام

\*\*\*

وليس بما أن يصير الفهم في قدم العالم وحدوثه فلا حاجة بما إلى ذلك فيما  
نحن فيه وكل ما قيل عن قدم العالم خلط ليس به طائل، ولا يبطل عقيدة واحدة  
من عقائد الإسلام

إن قيل إن الزمان أبدى فهذا خلط في التفكير وخلط في الكلام

وإن قيل إن الزمن هو مقاس انقضاء الزمن حين نقول إن الزمان عديم فكانم  
نقول إن الزمان هو الزمن. أو إن الزمن وجد حين وجد، ولم يوجد زمانان  
معتريين

وإن سأل سائل: لم وجد الزمان حين وجد، ولم يوجد في حين علة؟ فكانما يعرض زماناً موحوداً قبل وجود الزمان

ويكفي المسلم أن يعلم أن الزمان لم يوجد أبداً، وإن وجود الأبد أكمل من الوجود الموقوت، وهذا هو غاية التنزيه الذي يفرضه الإسلام على معتقديه، وهذا - أيضاً - هو غاية ما انتهى إليه تمييز العقول.

ولا يعصا في فهم الصلة بين الوجودين الوجود الأبدى، والوجود في الزمان. فالوجود لأبدى كامل مطلق الكمال. ولا يكون لكمال المطلق بعير قدرة وإبداع، ولا تكون القدرة والإبداع بغير خلق وإبداع. ومن العيب أن يقال: إن الخلق إذن اضطرار.

لأننا لا نقول إن الله حر وعلا مضطر حين نقول إنه كامل مطلق الكمال وإن لا يقبل النقص والعيب، وإن الخلق من كمال جوده وقدره وإحصائه، إذ ليس بالمعقول أبداً معنى الاضطرار عن الله حين يجعله ناقصاً في قدرة الخلق والإبداع، بل نحن في هذه الحالة نفى عنه مقتضيات الكمال.

ويستطرد بنا هذا إلى الكلام على صفات الله تعالى في القرآن الكريم، فإن هذه الصفات هي الصفات التي تنبئ لكل كمال مطلق مفر عن الحدود.

والكمال المطلق واحد لا يتجزأ ولا يكون كمالاتاً متلفاً إلا إذا كان عاية في القدرة والعلم والرحمة والعز والإحسان والتصريف.

وعلة الترتيب كله أن محصر هذه الصفات وهي لا تقير، الحصر أو تقيرها على شيء وهي أعنى وأكمل من كل شيء فأصدق الإيمان - وأصدق التفكير معاً في هذا لصدده - أن الله ليس كمثله شيء، وأنه يدرك الاتصال ولا تدركه الأبصار.

وخير لنا من الخوص في تقسيمات الصفات النفسية أو الصفات الثبوتية أو الصفات السلبية أن يضرب مثلاً وحذاً لخطا العقول في استلزام بعض الصفات ويصلان بعض الصفات، فيما هو محسوس قابس للامتحان والاختبار علامة الجوهر البسيط بصفة اليقاع، أو بصفة النثره عن الانحلال.

علا أقدمون - أو أكثر الأقدمين - منهقون على أن الكائنات العلوية، كالشموس والأفلاك خادمة لا تعبل انشاءً لأنها من نور والنور جوهر بسيط، والجوهر البسيط لا يقبل التركيب وهو من ثم لا يقبل الانحلال.

وما نحن مد رأينا في عصرنا هذا أن الأجسام كلها ذرات، وأن الذرات كلها  
تنتقل أو تدخل فتصير إلى شعاع أو تصير إلى نور

ومع هذا تألفت من هذا النور عناصر، وتألفت من هذه العناصر أجسام  
وتألفت من هذه الأجسام ألوان وأشكال وأصوار وأحوال، هي هذه المادة أو هذه  
الهيولى التي قيل في المذاهب القديمة إنها معدن الفساد المعص، وبقيص الجوهر  
البسيط

فإذا كان هذا حكمت على بساطة المادة فمن أين بنا أن نحكم على بساطة  
الجوهر الإلهي حكماً بحرية محرى الروم لما ينبغي أن يكون عليه؟ ومن أين بنا  
أن نقول إن الوجود الأبدي يفعل هذا ولا يفعل هذا، ويكون من المتعصم به أن  
نسب إليه هذه الصفة و يحدث منه الخلق على هذا المثال؟

عاية الغايات أن نقول إن الوجود الأبدي أكمل وجود وإن أكمل وجود يخلق  
وجوداً آخر دونه في الكمال، وإن الوجودين لا يعرفان

فإن كاتب كنهية ذلك يعرب عن أدهاننا فقد عربت عن أدهان كنهية ما نراه  
ونحده بالأبصار، فلا حرم تعزب عنا الكيفيات فيما يدرك الأبصار ولا تدركه  
الأبصار

وهل من الكيفيات لمفهومة أن نقول مثلاً إن الوجود الكامل لا يعذر على  
الإيجاد أو على منح الوجود؟ أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول إن الوجود  
كله طبقة واحدة بين ما كان أزلياً أبدياً وبين ما كان ذا زمان؟

أو هل من الكيفيات لمفهومة أن نقول إن الوجودين معرفان لا علاقة بينهما  
بحال من الأحوال؟

أو هل من الكيفيات المفهومة أن نقول إن هذه العلاقة تنفد عند حد لا تتعداه  
كما قال أرسطو حين رعم أن الله حرك العالم ووقعت علاقته به بعد ذلك؟

كل أولئك غير مفهوم في العقل ولا مفهوم في الإيمان

ولكن بهم ولا نشك - ديناً وعقلاً - أن الوجود الكامل المطلق يصنع شيئاً  
يقتضيه كماله، وأن الصانع من المصنوع، وأن المصنوع لا يتعرب عن الصانع،  
وإن أعياناً أن تحصر الصلة بينهم حصر الإحاطة والاستيعاب

والأدين حميف تؤمن بهذه العلاقة بين الخالق والمخلوق، ولكنها تفرق بين

علاقة الخالق بالمخلوقات وبين علاقة سبب المادي بالاسباب المادية،  
أو علاقة لحتم «الآلى» بين المقدمات والنتائج فى القياس

والأسباب المادية - بالغة ما بلغت من العظمة - لا تحصى دبتاً ولا يقر صغائية  
الإيمان فى قلب إنسان

ولكون عظم واسع لا يتك فى عظمه واتساعه ويكن الإنسان لا يجمع بعظمته  
واتساعه يؤمن به ويظمنر إليه، وإنما يركن إلى الإيمان حين يبحث عن راده  
حجة وراء انكون كله ووراء الأسباب منه والاسبابيات

فعلافا ادين علاقة حية بين خالق واع ومخلوقات واعة، تدعوه فيستحيى  
ووصلى إليه وتؤمن بحدوى لصلاة

والعران صريح فى إثبات هذه العلاقة بين المعبود والعباد ﴿وَمَا سَأَلَ عِبَادِي

عَنِّي فِائِي قَرِيبَةً أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾<sup>(١)</sup>

وإقرآن صريح كذلك فى حث الناس على الاستعانة بأنفسهم والاعتماد على  
قوتهم مع اعتمادهم على القوة الإلهية فى مقام الدعاء والصلاة ولا يحرمه مع  
ذلك رجاءه فى معونة القدرة الإلهية حين لا يستطيع، وذلك قصارى ما يعطيه  
الدين من قوة الصبر وقررة الرجاء.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾<sup>(٢)</sup>

فهو يلهم الناس أن الله لا يحذهم إن صبروا أنفسهم، ولا يحرمهم الطاقة التى  
تفوق الصاغة حين يتجهون إلى الله

وكل دين لا يكفر لأصحابه هذا الرجاء فهو دين لا معنى له ولا حاجة إليه،  
وإن وجوده وعدمه سواء.

وليس المراد من ذلك أن الإيمان بالله قد تم على الحاجة إليه، وإنما المراد به  
أن الإيمان بالله قائم على الإيمان بقدرته وكماله وعدله وسلطانه فى الوجود  
واتصاله بهذا الوجود قبل لم يكن المعبود كذلك فما هو بأهل للإيمان به، على  
الاستعانة عنه أو على الحاجة إليه

وأكثر ما يعرض به المعترضون على حكمة الصلاة أنها لا توفى الإيمان.

٢، البقرة ١٥٢

(١) البقرة، ١٨٦.

ينظم الكون واصداد حركاته وسكناته على سمة واحدة أو قانون واحد مقدور  
للأعمال والآثار من أجل الأزال

وهو اعتراض نفس على فرض واحد، وبذلك أن الصلاة عمس خارج من الكون  
غير - آخر فيه، فهي لا تسبعت من نظامه ولا تؤثر في نظامه، ولا يكون لها شأن  
حقيق بها غير الشدة والإهمال.

فأما إذا كانت الصلاة داخله في حساب الكون - كما هي في الواقع - فبشأنها  
في الآثار والمؤثرات كشأن جميع الأعمال والحركات فلا يقل لهم كفوا عن  
العرض لقوانين الطبيعة بالاختراع والصناعة لأنها قوانين مقدورة الأعين  
والآثار من أجل الأزال

ولا مانع مصف من تأثير العوامل الروحية في أحداث الكون ولو قصرت التأثير  
على الحق الذي يعاينه كل يوم في هذه المحسوسات فصلاً عن العيوب والعقولات  
قال الإمام الغزالي في تهافت الفلاسفة «لو لم ير إسن المعطاطيس وجده  
لحيدر وحكي له ذلك، لاستنكره وقس، لا يتصور جذب الحديد إلا بحيط يشد عليه  
ويجذب به، فإنه المشاهد في الحدب حتى إذا شاهده تعجب منه وعلم أن عمله  
قاصر عن عجائب القدرة»

وبذلك بعد أن قال عن المؤثرات الروحية «ذلك يكون بأسباب، ولكن ليس من  
شروط أن يكون السبب هو هذا المعهود بل في خربة المقدررت عجائب وعرب  
لم يطلع عليها ينكرها من يظن ألا وجود إلا لها شاهده»

وما يقال عن جذب المعطاطيس يقرر عن جذب الأجسام ولا سيما جذب  
الكوكب أو تحادبها على هذه الأبعاد الشاسعة من السماء فإن انتقال التأثير من  
الحادب إلى المجدوب حقيقة لا ريب فيها، ولكنها لا تفسر إلا بالفروض  
والتخميدات وتقدير الرسلط التي لا يثبتها العيان ولا يقطع بها البرهان

والعجيب من ادعاء العلم والعق يشاهدون هذا وأمنابه ويسمعون بعليه الذي  
بختف فرضاً بعد فرض، وتخميت بعد تخمين، فيسكتون ويسلمون أنه معقول  
ومعهوم ولكنهم بسنكثرون تأثير ارواح في الأرواح وتأثير العقل في العقول،  
لأنهم يريدون أن يلمسوا بأيديهم كيف تؤثر وكيف تتأثر، ولا يقبلون ما  
ما يقلونه في عالم الحس والعيان،



كذلك لا مانع مطلقاً من تفويض الأرواح والعمول في هدره التأثير بالصلاة وبالصدقة والإبصار.

لأن الرحو، كم أسلفنا طبقات وليس بصفة واحدة، حبها ما هو أقرب إلى الخصائص الإلهية ومنها ما هو أقرب إلى لخصائص الطبيعة، وليست كلها في التأثير سواء فالوجود الكامل يوحد غيره، وهو جميع هذه الكائنات.

ولكن هذه الكائنات درجات، فما يعي منها وجوده ويشعر بأنه موجود، أرفع من الكائن الذي لا يعي وجوده ولا يشعر بأنه موجود.

والكائن الواعي الذي يشعر بموحده أو يشعر بالوجود المطلق اكمل أرفع من الكائن الواعي الذي لا يعي غير ذاته أو ما حوى من المحسوسات.

وبذا كانت قدرة الإيجاد تختلف باختلاف طبقات الوجود فأقرب الكائنات إلى الله هو الكائن الذي يعي ذاته ويعي موحده، ويسمد منه قبسا من القدرة الإلهية يقصر عنه من دونه من هذه الكائنات.

ووعي الموحود لموحده كذلك درجات فمن كان أكمل وعياً كان أكمل اقتباساً من قدرة الله وأقرب لِمَاداً به وبحكمته وتدبيره وعمله ولا يعقل أن تخبو كائنات الروحية من هذه الفوارق، ولا يعقل أن تكون بينها هذه الفوارق عبثاً كأن وجودها وعدمها سواء، ولا يعقل أن يكون منها ما هو أقرب إلى الله ولا بعد على شيء بحصر به في أحداث هذا الكون على نحو مناسب القرب من قدره الله، وهو تأثير المعن أو تأثير الروح.

فحدوى الصلاة لا تعني نظم الكون، لأن المصلحين حرة من كون وجرة من نظامه بل بطلان حدوى الصلاة يعني وجود إله الذي يخلق النظام خلقاً ولا يقوم بين منظمته مقام الآلة بل لا فرق فيها بين أن تدار وأن تدير.

\*\*\*

أما عبقة القرآن في إثبات وجود الله فهي جماع الفلسفات التي تمخضت عنها أقوال الحكماء في هذا الباب.

وأشهر الحجج التي اعتمدت عليها الفلسفة الإلهية ثلاث، وهي برهان الخلق المعروف عند الأوروبيين بالبرهان الكوني Cosmological Argument وبرهان النظام المعروف عندهم ببرهان العايه أو الفصد Teleological Argument.

وبرهان الاستعلاء ولاسكمال المعروف عندهم ببرهان القديس أسلم  
Orithological Argument أو

وفحوى برهان الخلق أو البرهان الكوسى أن المتحركات لا بد لها من محرك  
لا تحور عليه الحركة، وأن المعكبات لا بد لها من موحد واجب الوجود، وإلا لزم  
التسلسل إلى غير انتهاء. وهذا الموحد الواجب الوجود هو الله

وفحوى برهان انقصد أن نظام العالم يس على إرادة محيطية بما فيه من  
الأسباب والغايات.

وفحوى برهان امثل الأعلى أن العفر إذا تصور شيئاً عظيماً تصور ما هو  
أعظم منه وإلا تطلب موجباً للوقوف عند حد من العظمة لا تتعداه وكلما عظم  
شيء فهناك ما هو أعظم منه وأعظم حتى يسبى بالمصور إلى العظمة انتى  
لا مريد عليها والعظمة انتى لا مريد عليها لا تكون مجرد تصور يقع فى الوهم  
ولا يوجد فى الواقع! لأن العظمة الموجودة فوق العظمة الموهومة أو المنصورة  
فأله إذن موجود! لأنه أعظم الموجودات.

والقرآن الكريم يكرر هذه البراهين فى غير موضع ريقم الحجة بوحود  
المخلوقات على وجود الخالق وينظام الكون على وجود المدر المريد، وبإثبات  
لمثل الأعلى له فوق كل مثل معروف أو معروف.

\* \* \*

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾<sup>(١)</sup>

\* \* \*

﴿فَخَلَقَ نَسْرَى﴾<sup>(٢)</sup>

\* \* \*

﴿ذَلِكَ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ (٦) الَّذِي أَحْصَى كُنْ شَيْءٍ خَلْفَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ  
الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ (٧) ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سَلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهْيُودٍ (٨) ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ  
رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾<sup>(٣)</sup>

\* \* \*

(١) المسجدة ٦-٩

(٢) القياسة ٣٨

(٣) الأنعام ١

﴿مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَإِلَىٰكُمْ مِنَ الْمَاءِ فَأَيُّ الْفِرَاقِ بَعِيدٌ﴾<sup>(١)</sup>  
 مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُتَبَّعُوا شَجَرَهَا إِنَّهُ مَعَ اللَّهِ ﴿٢﴾

\*\*\*

﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ أَلْوَانِكُمْ وَأَنْتُمْ لِلْعَالَمِينَ﴾<sup>(٣)</sup>  
 ﴿وَأَنْتُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَرْبٍ يَهِيَ﴾<sup>(٤)</sup>  
 ﴿فَاطْرَأَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْإِنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُوكُمْ فِيهِ﴾<sup>(٥)</sup>  
 لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿٦﴾

وقد تكرر في القرآن الكريم برهان خلق الزوجين تكراراً متتابعاً الأساليب  
 ولمعارض دليلاً على القصد والتدبير في شئ من هذا الوجود وهو لا ريب أقوى  
 البراهين على لقصد وابتداع ابوسيلة إلهية لأن ظهور الحياة في وسط المادة  
 عجب، وأعجب منه أن تنهياً الأسباب في حسيين مختلفين لدوامها وانتقل  
 حصانصها وصيانته ولائذه بين عناصر الطبيعة وفاتها وقد عرض الآن من  
 أسرار النبوة ما لم يكن معروفاً بين الناس عند نزول القرآن الكريم فإذا هو  
 أعجب وأعجب من ظهور الحياة ومن اختلاف وخصائص الحسيين عرف الآن أن  
 المسلات التي يتولد منها النفس البشرية كله يمكن أن تجمع في قمع من أقدم  
 الخيطة أقل من نصف قبالة ويتسع هذا الحيز الصغير - كما قلت في كتابها  
 «لله» - «كل ما في النفوس من الأحاسيس والخواطر والأسرار وكل ما في  
 العقول من الأفكار والفلسفات والمبكرات وكل ما في الصمائر من العقائد  
 والأخلاق والأشواق وكل ما في الأحاسام من الوظائف والمحاسن والأشياء وكل  
 ما بين هؤلاء من الأواصر والوشائج والعلاقات»

وخلق بهذا أن يبين لنا - كما قلنا هناك - «أن الحياة قوة من عالم العقل  
 لا من عالم المكان والزمان» لأن الحيز الذي يحوي المسلة هو الحيز الذي يحتوي  
 على كل ذرة من حجمها من الدرات المادية، ولكنه يتسع لآفاق من القوى لا أثر  
 لها في ثروات الأجسام»

\*\*\*

وتوكيد لقرآن الكريم لوحدة الله كتوكيده لوجود الله بل هو أشد وألزم في عقيه

(١) الشورى ١١

(٢) ق ٧

(٣) الروم ٢٢

(٤) النمل ٦٠

لإسلام لأن الإيمان بالآله الأحد أنرم من الإيمان بالعقيدة الإلهية على إطلاقها. إذ كان الإيمان بأكثر من إله واحد مفسداً لفهم الكون ومفسداً لفهم الضمير ومفسداً لفهم الواجبات الأدبية والفرص الدينية ومفسداً لعلم الإنسان بحقيقة الإنسان وحجج القرآن على الوحدانية قاطعة، وإن قال بعض المتكلمين إنها حرب محرى الأدلة لخصاصة لتوجيه القور فيها إلى الخاصة والعامة، وإلى اعماء والجهلاء ﴿لو كان ليهما الهة إلا الله لفسدت﴾<sup>(١)</sup>

﴿قل لو كان معه آلهة كما يقولون إنا لا بتقوا إلى ذي العرش سبيلاً﴾<sup>(٢)</sup>

• • •

والدين قالوا بعلبة لدليل الخطابي على لدليل القاطع في هذه الحجة رعموا أن الاختلاف بين لإيهين الاثنين أو بين الآلهة الكثيرة غير لازم عقلاً لحوار الاتفاق، وهو زعم مردود ظاهر بالبطلان، لأن الكمال المطلق لا يكون كمالين ولأن الأبد لا يكون أبدين، ولأن الوجودين اللذين يتفقان في ابدية والنهاية وفي تقدير كل شيء وتصريف كل عمل، ولا يختلفان في وصف من الأوصاف ولا في لازمة من لوازم هذه الأوصاف - هما وجود واحد لا وجودان، وليس بينهما من فاصل الذات عن الذات ما يحعلهما ذاتين اثنتين

أما الآلهة المتعددة فهي إن أماعت الله ولم تعرج عن فصائه وقدره محكمها حكم المظلمات وإن كانت لا تطيعه فهي شراره وتبتغي ﴿إني ذي العرش سبيلاً﴾ فلا يستقيم على ذلك أمر الوجود

• • •

ومضى ثاب المسلم إلى هذه الحكمة لقرآنية في أمر لإله فقد ترود من كتاب دينه بعقيدة تصحح أخطاء الديانات كما تصحح أخطاء الفلاسفة إذ كانت ادبائيات قائمة على الإيمان ولا أحق بالإيمان من إله أحد صمد سميع محيب ليس كمثله شيء وهو محيط بكل شيء وإذ كانت الفلسفة قائمة على القياس، ولا يصح القياس ما لم يثبت في مقياسه كل فارق بين وجود لأبد ووجود ابرهان،

• • •

## مسألة الرُّوح

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ النِّعَمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾

مسألة الروح أعصل مسائل العلم والفلسفة ومذهب التفكير على التعميم منذ فكر الإنسان في حقائق الأشياء بين أصحاب الحق والاراء في جميع العصور وسواء فهمنا من الروح أنها جوهر مجرد تقوم به حياة الأجساد، أو فهمنا كما يفهم الماديون أنها ظاهرة الخية في تركيبة من تراكيب المادة - فلا يزال العلم بحقيقتها قليلاً أو أقل من القليل.

لأن الماديين الذين يعتبرونها قوة من قوى المادة لم يخرجوا بها عن تسخير الحس كما يرونه، ولم يستطيعوا عقد تعليل الفرق بين لولية المادية واللولية الحية بعلة من لعلل المادية نفسها فضلاً عن اللعلل التي تتجاوز المادة إلى ما وراءها. ولم ينكروا أن الفارق عظيم وأنه بعد فارق بين شيئين من هذه الأشياء التي تقع في الكون المحسوس والكون المعقول.

فمن معجزات القرآن أنه وضعها هذا الموضع لصحيح من الفلسفة والعلم، وجعلها أعصل المعصلات التي يتساءل عنها الدس بغير استثناء.

ويزيد في تغدير هذه المعجزة أن القرآن لم يستكثر على الفكر الإنساني أن يخوض في المسألة الإلهية، وأن يوصل إلى الإيمان بالله من طريق البحث والاستدلال والبطر في آيات الخلق وعجائب الطبيعة.

فالعقل يهتدى إلى وجود الله من النظر في وجود الأشياء ووجود الأحياء، ولكنه لا يهتدى إلى حقيقة الروح من هذا الطريق، ولا يذهب فيها مذهباً أبعد ولا أعمق من الإحالة إلى مصدر الموجودات حقيقاً، وهي رادة الله، أو أمر الله. وقد عجب بعض المفسرين لذلك وراحوا يساءلون، أتكون مسألة الروح أكبر من المسألة الإلهية وهي غاية الغامضات في سبح العقول؟

ولكنهم في الواقع يرجعون بالعجب إلى غير مرجعه الأصيل لأن المعصلة

الفكرية لا تبلغ مبلغ الإحصائيات بقدر عظمتها واتساعها، بل بمقدار دقتها  
وحجتها. وقد تكون عوارض الشمس أوضح في رأى بعضاء من عوارض النور  
لخفيه، ويعدّهما من التفاوت في القدر، ذلك الأمد البعيد

وقد أحسن الإمام برارى أسباب هذا الإحصائيات في مسألة الروح فقال: «إلهم  
سألوا عن الروح وإله صلوات الله عليه وسلامه أجار عنه على أحسن الوجوه  
وبيانه أن المذكور في الآية أنهم سألوه عن الروح وسؤال يقع على وجوه»

«أحدهما» أن يقال ما ماهيته؟ هل هو متحيز أو حال في المتحيز أو موحود  
غير متحيز ولا حال فيه؟

«وثانيها» أن يقال أهو عديم أو حادث؟

«وثالثها» أن يقال هل هو نفس بعد فناء الأقسام أو نفس؟

«ورابعها» أن يقال ما حقيقة سعاده لأرواح وشفوتها؟

«وبالحملة» فالصياحت المتعلقة بالروح كثيرة، وليس في الآية دلالة على  
أنهم عن أي هذه المسائل سألوا. إلا أنه تعالى ذكر في الحواب غل الروح من أمر  
ربى، وهذا الحواب لا يليق إلا بسألتين إحداهما أسوال عن الماهية أهو عبارة  
عن أحسام موجودة في داخل أبدن متولدة عن امتزاج الطبائع والأخلاق،  
أو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب أو عن عرض خرقائهم بهذه الأحسام أو  
عن موحود يغير هذه الأشياء، فأجاب الله تعالى بأنه موجود مخبر بهذه  
الأشياء بن هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث إلا بمحدث فوه كن فيكون فهو  
موجود يحدث من أمر لله وتكوينه وتأثيره في إفاضة الحياة للجسد ولا يلزم من  
عدم العلم بحقيقته المخصوصة تعيه مطلقا وهو المقصود من قوله

﴿وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾

«وثانيهما» لسور عن قدمها وحديثها فإن لفظ الأمر قد جاء بمعنى الفعل  
كقوله تعالى ﴿وَمَا أَمْزُ فَرْعُونَ بَرِئِينَ﴾ فقوله من أمر ربي معناه من فعل ربي،  
فهذا الحواب يدل على أنهم سألوه عن قدمه وحديثه فقال بل هو حادث، وإنما  
حصل بفعل الله وتكوينه ثم احتج على حديثه بقوله ﴿وَمَا أَوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾  
يعنى أن الأرواح في مبدأ الفطرة خالية من العلوم كلها ثم تحصل فيها المعارف  
والعلوم، فهي لا تزال متغيرة من حال إلى حال، والتغير من أمارات الحدوث

وتخصيص الامم الرازي للمصلحة شامس نحوها، المعبرة كما بدت للمفكرين من الفلسفة الأقدمين. وبخاصة علماء الكلام

ولا نظر أن المحدثين جاءوا بفرض من الفروض في تفسير الروح لم يسيقهم إليه الأقدمون مع ملاحظة العارق في بحوث علم الحياة ووظائف لأعضاء بين علماء اليوم وعلماء الزمن القديم

فمن المفكرين الأقدمين من قال إن الروح أحسام لطيفة سارية في البدن سريان ماء الورد في الورد باقية من أول العمر إلى آخره لا يتطرق إليه تخلل ولا تبدل، حتى إذا قطع عضو من البدن انقبض ما فيه من تلك الأجزاء إلى سائر الأعضاء

ومبهم من قال إنه حرء لا يسجراً في القلب، أو قال إنه جسم هوائي في القلب، أو قال إنه جسم هوائي في الدماغ، أو قال إنه قوة في الدماغ وهو مبدأ الحس والحركة، أو قال إنه حرء نارية وهي المسماة بالحرارة الغريزية، أو قال إنه الدم استعدلت تقوى الحياة باعتداله وتعنى بفدائه، أو قال إنه جسم بخاري يتكون من لطافة الأخلاط ويحاريتها ككتكون الأخلاط من كثافتها، وهو الحامل للقوى الثلاث وهي قوة الروح الحيواني، وقوة الروح انساني وقوة الروح الصبيحي، ومبهم من قال بأن الروح جوهر مجرد يتفاوت في التحرد والصفاء فهو في العارفين الخالصين أصفى منه في غيرهم من روى لأرواح

ومبهم من قال غير ذلك ولم يخرج عن محوى فرض من تلك الفروض كما أحصاها صاحب كشف إصلاحات المفوض في مادة الروح

\* \* \*

أما المفكرون المحدثون فهم في انجمله بين قوتين قول بنشوء الحياة من جوهر مجرد، وقول بنشوءها من استعداد في المادة يظهر مع التطور والتكوين. وليس بين انبائين بالجوهر المجرد من الأقدمين والمحدثين اختلاف كبير في غير أسلوب التعبير

فالمحدثون يقولون إن الجسم لا يشئ الحياة ولا طاقة للمادة بتوليد القوة الحيوية. ولكنها إذا بلغت مبلغاً معلوماً من الاستعداد صلبت لحلول الروح فيها وتنهأت لخدمتها، شأنها في ذلك مثل الجهر الذي يصلح بالتركيب لقبول كهرباء فإن أحواء المتعرفة لا تحرك ولا تقبض العمل الكهربائي إذا بقيت على

تغرقها أو اجتمعن على نحو غير النحو الصالح لاستعمال التيار وتلبية حركاته وكذلك الأعضاء الحسية لا تخلق الحياة ولكنها تصلح لاستقبالها وتبجيه حركاتها متى تم تركيبها على النحو المعروف

والأقدمون يقولون بمثل ذلك ولكنهم يعبرون عنه بأسلوبهم استطعى الله يستخدمونه للتمييز بين الصور و لأجسام فالروح عندهم «كمان أو لحسم طبيعي ألي» والكمال عندهم هو الذي تتحقق به ماهية الشيء وهو قسمان قسم يصدر منه الفعل وهو الكمال الأول، وقسم الفعل نفسه وهو الكمال الثاني

والإنسان حسم ألي لا تتحقق له الإنسانية إلا بحلول الروح فيه فلا تتحقق له الإنسانية بمجرد وجود الأعضاء فيه بل باستقبال هذه الأعضاء لمصدر وعيها وحركتها، وهو الروح، فالروح إذن هي الكمال الأول لتركيب جسم الإنسان

وبل ليل الأقدمين على أن الروح جوهر مجرد يلخصه اشهرستاني في كتاب «نهاية الإقدام في علم الكلام» إذ يقول: «إن العلم المحرد الكلي لا يحور أن يحل في حسم وكل ما لا يحور أن يحل في حسم فهذا حل ففي غير حسم، فالعلم المحرد الكلي إذا حل حل في غير حسم» ويؤيد ذلك أنه غير قابل للانقسام

ويوشك الأقدمون وأمحدثون أن يتلاقوا في توصييح المشكلة التي تنحصر عن القول بمحرد لروح ثم القول بتأثيره في الأجسام

والأقدمون يجعلون الحوامر المجردة سرحدات هي انقباض بالمادة وقابلة الاشتراك معها في عملها، فلا يؤثر الجوهر المحرد في المادة مباشرة بل يؤثر فيها بواسطة جوهر يفاربه من جهة ويفاربت المادة من جهة أخرى

ولمحدثون يقيمون هذه لقضية بين العالمين - عالم الروح وعالم المادة - بفروض كثيرة منها أن العدة الصورية في الدماغ هي ملققي الروح بالجسد، ومنها أن يرتفعوا بالمادة الجسدية إلى غايتها من الصفاء لكي تتقبل الأثر من عالم الروح، ومنها أن يربطوا العجب من تأثير الأرواح في الأجسام بقوىهم إن تأثير الروح في الجسد ليس بأعجب من هذه المؤثرات لسي تراه بفع من لأجسام فلا داعي للحزم بامتناع أثر الجوهر المحرد في صور العادة على اختلافها بين لجوامد والأحياء.

وكل فرض من هذه الفروض لا يرغم صاحبه أنه قال في معضله الروح قولاً



يعنيه عن التمثيل في هذه المعصلة بالاية القرآنية الكريمة ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾

• • •

والصاديون الذين يقولون بيشأة الحية من المادة لا يديبون - بطبيعة الحال - إلى علم الله في معصلة من المعصلات ولكنهم يميون على لرعم منهم إلى رأى في تعليل الحياة هو أعجز وأبلى في التسليم من إجابة المومنين - لأن قصارى ما ذهبوا إليه أن الحياة حصلت لأنها حصلت أو لأنها قابلة للحصول

مهم يعترعون بالفارق البعيد بين الدرة امادية والخلية الحية، ولكنهم يقولون إن الخلية الحية قد تترقى بالتطور والتركيب المتلاحق إلى اكتساب خصائص الحياة ويمثلون لذلك بالعناصر التي تتركب فتظهر فيها بعد انتركيب خصائص لم تكن لعنصر من عناصرها على انفراد.

وهكذا يترقى التركيب بالمادة إلى مرتبة النبات فالحيوان فالإنسان العاقل فما فوق الإنسان مع تطاير الزمان

ولكنهم لا يدكرون ديبلاً واحداً على حدوث الحياة من مثل هذا التركيب... ولا يذكررون شيئاً مادياً معقولاً لالتزام لمادة سلم لارتفاع طبقة فوق طبقة منذ الأزل الذي لا يعرف له ابتداء ولا يدكرون شيئاً مدباً واحداً يوجب أن تنفرد بعض الشرات المادية بهذا التطور دون بعضها وهي سواء في الكنه والحركة وقوانين لوجود، ولا يشعرون بمصور هذا الفرص عن تفسير الخصائص التي تنورع بين أنوف اخلايا التي تتوال منها الأنواع الحية، وهي كل خلية منها قدرة على التحدد والتعويض وعن طبائع النوع كله، وهي في دقتها أحقى من أن تتراءى الألوف منها للعين بغير مظار فإن النسلات التي تنشئ لنوع الإنسان كله يمكن أن تجمع في قمع صغير من أقماع الحياطة، وهي هذا القمع الصغير تكمن جميع الخصائص التي يختلف بها ملايين البشر في الأفكار والعادات والأعضاء والألوان وتكمن جميع الموروثات التي تنقاه سكان الكرة الأرضية عن آباؤهم وأجدادهم منذ مئات الألوف من السنين، وجميع اموروثات التي بخلفونها لأعقابهم، لى مئات ألوف أخرى بغير انتهاء.

فإنه كانت الحياة معاني تقوم على الوعي الذي لا يوجد في المادة ويكونها مثل هذا الحير من الامتداد وهو أقرب إلى لمعقولات منه إلى المحسوسات - فماداً

أبطال الماديون من القول بقوة الروح المعنوية، أو ماذا أبطلوا من القول بتوسط هذه المعاني بين الوجود المجرد والوجود المحسوس؟

إذا كانت أحياء لا توجد في كل مادة، وكانت المادة الحاصه لدى بوجد فيها تلقاها معاني لا يحصرها احس وتأخذ منها كل هذه الأجسام التي تملأ عضاء الكرة الأرضية، فهل هذا هو تفسير السر المفقود أو هذا هو السر المعيق الذي يدق عن العقول؟ وأي أحسام بل أي أكام من لأحسام أمى أجسام وكفى تتساوى في جميع الأشكال والأحسام؟

كلا، بل هي أحسام تختلف كل درة منها عن كل درة، ولا تنوب واحدة منها عن الأخرى أو تختلط شخصية منها بشخصيه سواها فأس يمتدئ انتشار والتخمين إذا كان هذا نهاية التفسير والتبيين؟

• • •

وإذا كن الماديون قد بلغوا بتحريد قوة الحياة أقصى ما تستطيعه المادي من صفات انتحريد - فإن لقول بالتحريد اسطلق لا يقطع الكلام في مسأله الروح ولا يتركه بعبر بقية صويله تستتبع الأسئلة الكثيرة بعير جواب

فهل الجوهر المحرد ليسيطر يقبل القضاء؟ وهل كان معروفاً قبل أن يوجد؟ إن فريفا من العلاسفة يقول إن الجوهر البسيط لا يتغير ولا يفتنى، لأن الانحلال اما يأتي من جهة التركيب وليس في الجوهر البسيط مركب وما ليس يقابل للقاء غير قابل للانحلال بعد عدم، وليس له ابتداء ولا انتهاء

وبعض المنديين يقول بقدام العالم كله، لأنه لا يخلق في زمان والموهر البسيطة من باب أولى قدومة على هذا الاعتبار وقد يستشهد هؤلاء على قدم الروح بأنها من روح الله ﴿إِنَّكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ (١) الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين (٧) ثم جعل سله من سلالة من ماء مهين (٨) ثم سواه وبقع فيه من روحه وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون ﴿

فروح من روح الله وهو أرلى أيدي بلا أول ولا آخر ولا رمن ولا مكان ومنهم من يقول بحدوث الروح ويعنى بذلك أنها غير قديمه، ويذكر قدم العالم على الاجسام

وهو يرد على الحاطر سؤال عن تساوي الأرواح في القدم أو سائرهما في الحدوث  
فهل وجدت أرواح الآباء والأبناء والأحفاد في وقت واحد؟ أو وجدت على  
نفوت في سريبات؟ وهل تنقطع صلة الأبوة بين الأرواح؟ أو هناك أرواح توصف  
بالأبوة وأرواح توصف بالبوة على النحو الذي نشهده في الحياة؟ وما العارق  
بين أرواح الآباء والأمهات وأرواح الذكور والإناث؟

ويرد على الحاطر سؤال آخر عن علاقة الروح بالجسد بعد دخوله والامتزاج  
بأعضائه هل تأتي بالمعرفة معها من عالم الأرواح أو هي متلقى بمعرفة من  
صلاصة الأعضاء وحس الحواس التي تتألف من البصر والسمع والشم والذوق وما إليها؟ وهل تحمل معرفتها معها بعد فراق الجسد أو يتركها وراءها  
بعد انقطاع البصة بينها وبين الإحساس بالحواس؟

ويرد على الحاطر سؤال غير هذين يسولين في مسألة الثواب والعقاب فهل  
تخلص الروح من الجسد كما يخله مبرأة من الذنوب؟ وهل يلصق شيء من الجسد  
بشيء من الروح؟ وإذا كانت قبل مبرؤها عنه وخروجها منه خالصة من تلك  
الذنوب فكيف يكون العقاب؟ وكيف تعاقب الأحساد بمعزل عن الأرواح؟ أو كيف  
تعاقب الأرواح بمعزل عن الأحساد؟

والذين قالوا بدخول الروح في الأحساد أكثر من مرة يسألون لماذا ينسى  
الروح حسانه الأولى في الجسد القديم بعد دخوله في الجسد الجديد؟ وهل يعود إلى  
التذكر بعد السحر من الحياة الجسدية؟ أو هو في كل مرة يرجع إلى ما كان عليه  
فمن الحياة الجسدية كأنه لم يتلبس قط بالأجساد وماذا تفيد الروح من تكرار  
الحياة إذا كانت تبقى بعد موت كل جسد كما كانت قبل حياتها فيه؟

ولا يقر عن هذه الأسئلة في الإحصال سؤال السائلين هل الروح والنفس  
والعقل شيء واحد؟ أو هي أشياء مختلفات؟ وهل هي فردية أو عامة في جميع  
الأحياء العاقله؟

فمنهم من يقول إن العقل والروح والجسد كلها هي قوام العنصر المحرك في  
الإنسان، وإن ما عداها عنصر حسدى قابل للانحلال

ومنهم من يقول إن العقول وحدة هو العنصر المحرك، وإن النفس درجات  
والروح في أعلى هذه الدرجات ثم تنحدر درجات النفس فتنتفي بالحدس في

الحبة الحيوانية ولا يختلف شأنها في هذه الحالة عن شأن اسم الشيء تبعث منه حركة الأعضاء، أو شأن الأبحر الطبيعية التي تتحس تلك الأعضاء

والقائلون بذلك يقولون إن العقل عام في جميع العقلاء، وإنه غير متوقف على الأفراد، لأن أحكامه واحدة في جميع العنصر، وقضاياها ثابتة في جميع الأحوال. وبذلك على خلاف النفس التي تختلف بأدواقها ومشبهاتها بين فرد وفرد، وبين حال وحال

فالعقل إذن هو اتحاد اساقى الذى لا يعنى بقاء أحساد الأحياء أما انفس فشأنها شأن الجسد في العجز والخير وقبول الغداء.

\*\*\*

ومن الماديين من باتى وسطاً بين المجريين والمحسدين فعندهم أن وجود الروح لاحق لوجود الجسد وأن الحسد إذا ترقى في التركيب نشأت من تركيبه وحدة معنوية أو شخصية مسهلة صالحة للبقاء بمعزل عنه وكانت وجوداً حديداً لا ينعدم لأن الموحود لا يقبل انعدام ولا فرق في ذلك بين وجود الكيفية ووجود لكم أو المقدار

وأقرب ما يمثلون به لذلك وجود القصيدة في فريجه الشاعر، أو وجود اللحن الموسيقى في قريحة الموسيقار أو وجود الفكرة في قريحة الفيلسوف

فهذه الوحدات المعنوية من عمل الشاعر والموسيقار والفيلسوف، ولكنها استقلت بوجود قايى لبقاء بعد زوال من خلقوها وانفردوا بخلفها بين أصحاب القرائح التي لا تحصى

وتمثيلهم هذا تمثيل تقريبي وليس بتمثيل تحقيق لأنهم يقصدون أن «الشخصية الروحية» التي يخصص عنها تركيب الحسد أو تركيب الدماغ خاصة هي كيان قائم بذاته وليس بانكيان الذى يتوقف على غيره كقصيدة الشاعر ولحن الموسيقار ومكرة الفيلسوف. وكل منها لا يقرم إلا بسمع أو معين

\*\*\*

وإذا أردنا أن نمثل بالكلام في ابروح أحاديث الغائلين بتحصيل الأرواح فالأستله هنا تنوارد من أصحاب الدين كم تنوارد من أصحاب العلم وأصحاب الفلسفة

فلك أن تسأل هل لسيطره على الأرواح مسأله عدسية إلهية، أو هي مسألة آلية صناعية؟

إن كانت قدسية إلهية مع هذه الآلات والأسعة والمصورات والمحركات؟ وما هذا الارتباط بين بحصير الأرواح الحديث والمخترعات الحديثة؟ وما هذه السيطرة على الأرواح بسلطان تلك الآلات والمخترعات في أيدي قوم لم تعرف عنهم قداسة صمير أو رياضة نيك وصلاح؟

وإن كانت صناعية فأى تعليق للمادة على الروح أقوى من هذا التعليق ابدي بوط كئيف الأروح بقديم الصاعات والمخترعات؟ وبحل عام اروح كعام المادة تابعاً لآله مدار أو محدرج حديد لم يكن معروف قبل القرن العشرين؟ وكيف نفسر أن عام الروح كله لم يستطع بجهوده وبواعثه أن يتفد إلى عام المادة، وأن عام المادة استطاع ببعض الأجهزة أن يتفد إلى عام الروح؟ ومن سمع الأرواح إلينا فحرت في مسعها؟ أو هي لم تمنع قط ومن الذين أرغماها على اظهور لب والتحدث إلينا؟ وما معنى قدرتنا وعجزها في هذه الجهود التي لا قوة لها فيها بغير أدوات التحضير؟

• • •

رأى هنا خصصا الروح بالمعنى الذي يقصد به قوام الحياة - أو قوام الحياة والعقل - هي الشخصية الإنسانية

ولكن الروح عمت في القرون لغير هذا المعنى فسمى جبريل بالروح الأمين، وبست إلى الله روح بمعنى الرحمة تارة وبمعنى لغوة أو احياة تارة وبمعنى العلم القدسي في غير هذه امواضع ﴿ورفع الدرجات ذو العرش يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده﴾ " ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾

ويهدد المعاني كلها ترتفع الروح من الوجود المادي إلى الوجود المبره عن امادة وخصائصها، وقد ملحق بالوجود الإلهي الذي لا شبيه له في الموجودات. ولكن الاصطلاح الذي لا يتفرص أصحابه للحصر واستحقاق يطبق الروح أحياناً على معنى الحياة في كل دي حياة فيقولون «كل ذي روح» ويقصدون به عالم الحيوان، ويجمعون بين الروح والنفس في معنى واحد، ثم يحسون النبات بنفس ويفرقون بينها وبين نفس الحيوان ونفس الإنسان ببعض الخصائص التي تجعل معنى الكائنات «النفسية» أحياناً بمعنى الكائنات انعصوية في اصطلاح العلم الحديث.

و يدين يطلقون الاصطلاح هـد الإطلاق فيهم المومنون بسدين وفيهم من تقدم  
الأديان انكتابية، وفيهم من ظهر بعدها وأنكرها كما ينكرها الدهريون الذين  
قالوا: إنها حياتنا الدنيا تموت فيها ونحيا.

فصاحب الهدية السعيدية المولوى محمد فصل الماتريدى يلخص معاني  
النفس فيقول «إن المركب الذى له مزاج وليس من المعدنيات يكون به نفس  
أرضية، والنفس الأرضية إما نفس نباتية أو نفس حيوانية أو نفس باطنة.  
وعرفوا النفس النباتية بأنها كمان أول لجسم طبيعى آلى من حيث يبعث ويضمون»

ثم يقول عن النفس الإنسانية «إن النفس جوهر محرد واحد ولها وجه إنى  
البدن، ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابض لأثر من حسس مقبضى منسعه البدن،  
روحه إلى المبادئ العالية ويجب أن يكون به، ثم القبول عما هناك والتأثير  
منه - فمن الجهة السفلية يتولد الأخلاق لأنها تؤثر فى البدن الموضوع لنصرفها  
بكملة إياه تأثيراً خبيراً وتسمى قوة عملية وعقلاً عملاً، ومن الجهة القوية  
يتولد العيون لأنها تتأثر عما هوها مستكملة فى جوهرها بحسب استعدادها  
وتسمى قوة نظرية وعقلاً نظرياً فالقوة النظرية من شأنها أن ينطبع بالصورة  
الكليه المحردة من المادة من كانت محردة فلا يحتاج فى أخذها إلى تحريرها،  
وإن لم تكن فتصير نفس محردة بتجريدتها حتى لا يبقى فيها من علائق المادة.»

فإذا أعطينا عن موزق الأسلوب فى هـد الكلام مواطن اتفاق كثيرة بين  
الأقدمين والمحدثين وبين العلاسفة والعلماء وبين أصحاب الدين وغيرهم من  
المفكرين

وجميع هؤلاء متفقون على التفرقة بين الحسد العضوى والجسد الذى لا تعصى  
فيه

وجميع هؤلاء متفقون على إلحاق النبات بعالم النبات فى خصائصها التى  
بغيرها من المادة على الإطلاق.

وجميع هؤلاء متفقون على أن «النبط» أو «العقل» خاصية إنسانية تميز  
إنسان من الحيوان.

ولكنهم إذا جاءوا إلى الصفة التى تكسب الحي قدرة المعرفة وقع بينهم أكبر  
اختلاف يقع بين مختلفين.

فتتوزع القوى المدركة في النفس على حسب الانحاء العلوى أو السفلى كلام  
يسبغه بعض الفلاسفة وبعض المتكلمين ولا يسبغه الآخرون.

وتدرج انقوة العاقلة من الحيوان إلى الإنسان كلام يكره الديسيون ولا يتفق  
عليه علماء الطبيعة الذين يجعلون العقول من عنصر غير عنصر العريضة أو البداهة  
الحيوانية

ويستهون جميعاً إلى «عم قليل» في هذا المبحث العويص الذي لا يدب فيه في  
اعتناصه مبحث آخر من مباحث الطبيعة أو ما وراء الطبيعة

وسنأ سرد هذه الخلافات بنقطع فيها بقول فصل لا خلاف عليه فليس إلى  
ذلك من سبيل

ولسنا كدس سردها لنعود فيها إلى تلخيص القول في الخلق والمخلوقات  
وسكان الروح والحياة من تلك المخلوقات فهذا بحث عرضنا له عند الكلام على  
وجود الله بما اتسع له المقام

ولكننا سردها وبكتفى بحجود سردها، لأن مجرد اسرد كافٍ لبيان إعجاز  
القوان في وضع هذه المعصنة موضعها الصحيح بين معصلات الفلسفة الكبرى  
هي جميع الأزمان

فارجل الأمى الذى تعلم من بيارية كلها عانة علمها، أو تعلم من عصره كله  
عانة علمه لا يتأنى له أن يبسط أمامه مشكلات العقل في حقائق انقوة التي تقوم  
بها حياة الشخصية الانسانية أو يقوم بها تفكيرها ثم يحيط بها من العقد  
وما يرد عليها من الأشكال والاستدراك، وما تنفرد به من المغلفات بين مسألة  
كالمسألة الإلهية أو كمسألة الوجود بجملته في السر والعلانية

فإذا تتبع معصلة الروح إلى مداها وعم غممة ما يتاح للإنسان أن يستقصيه  
من حقيقته، فف يعلم ذلك جوحي البديهي أو يوحى القرن السادس أو السابع  
للميلاد، وإنما يعلمه يوحى من الله

• • •





## القدرُ

يظهر أن الإيمان بالقدر ملازم للإيمان بالمعبود منذ أقدم العصور  
فقبل الأديان الكتابية، وقبل الأديان الكبرى التي آمنت بها أمم الحضارة في  
العصور القديمة، كان الإنسان في جهالة الأوى يزعم بالأرباب والأرواح  
ويعبدهم لأنها تتصرف في مشيئته وتمسكه بعض ما يحب وتبذله ببعض ما  
يكره، وتتدخل بإرادتها فيما يريد وما لا يريد

فلم يكن في وسعه أن يحل مد أقدم القدم أنه محدود الحرية، مغلوب الإرادة،  
محتاج إلى رصاصه الغوى التي تحبط به وتمك إعطاءه ومنعه تارة بالقرابين  
والصلوات وتارة بالرقى والتعاوية

ينتظر المصير فلا يسيطر المطر، ويخرج إلى الصيد فيجده تارة على وفرة وتارة  
على نزارة، ولا يحده حيث ابتغاه تارب، فاعلم أنه خاضع لإرادة تقدر له نصيبه  
من البجاح والخيبة، ويعلم أن إرادته وحده ليست هي الشيء الوحيد فيما ينتهيه  
أو فيما يخشاه

ذلك هو القدر في معناه الساذج القديم

ولكنه قدر لا يستلزم في خلق الهمجي الأول نظاماً مرسومًا لتدبير لا كوان  
ولا خطة معررة لتوجيه الإنسان، ذلك فهم للقدر لا ينأى قس فهم الكون أو فهم  
الظواهر لطبيعته وما يربط بعضها ببعض من الغوايين أو العلاقات

وكل ما كان يستلزمه فهم القدر على النحو الذي تحمله الهمجي الأول أنه  
سيطرة مرهوبة تملك الإنعام والحرمان، رتتحكم في الإنسان تحكم القوى الذي  
يخصى على هواه، ولا يعرف قدرًا يتبعه فيما يكره أو فيما يرضاه

وربما خطر للهمجي أن الأرباب أو الأرواح التي يعبدها تلند تسخيرها وتحريفها  
ويحلو لها أن تلند وتعثر بقوتها عليه فهو لا يعرف ما تريد ولا ما ينبغي أن تريد،  
ولكنه يعرف أنها في حاجة إلى التمليق والمدحمة والاسترضاء لتعطيه ما يريد

ولما أترك الإنسان شيئاً من نظام لأكوام ترقى بالقدر من معنى الهوى  
الجامع إلى معنى التنظيم والسير، وأدخس في سلطان القدر كل موحود في  
الأرض والسماء، ومنها الإنسان بل منها الآلهة والأرباب قبل الإنسان

فاليهود، الأندلسيون كانوا يؤمنون بسيطره «الكارما» أو القدر على الزمان  
والمكان وعلى الخلق والمخلوق، وأنه يعيد الكون مره بعد مره على نظام واحد  
يمكر فيه كل موحود من أكبر الكواكب إلى أصغر دقائق الأحاسيس. ولا حيلة للقدر  
نفسه في تغيير شيء من هذه الأشياء، لأنه لا يعي ما يفعل بل يقع منه الفعل كما  
يبقى أن يقع ولا يد له من لوقوع. وكلما تم دورة من دورات الوجود كان  
تمامها نهاية لوجود وبداية القدر مع ما يليق بعده وحوادثاً  
منكره متحدثاً على المحور الذي ابتداء عنه و ينتهي إليه

\* \* \*

واليانسون كانوا كما تعلم اصحاب بحوم وأرصاد فعرفوا الإيمان بالقدر على  
ما يظهر من طريق الإيمان بالتحريم

لأنهم آمنوا بسيطرة الكواكب على مقادير الأحياء وغير الأحياء، فكل مولود يولد  
فإنما تكون ولادته تحت طالع من الطالع التي تتعلق بكوكب من كواكب السماء  
والأرض نفسها وجدت تحت طالع من هذه الطوابع وعموا أنه طالع الشمس في برج  
الحص، ثم تقاسمت الكواكب خلائق لأرض وأيامها ومواقبت البروج وانعكس فيها فلا  
يحرى في الأرض حدث من الأحداث إلا بحسب مرسوم في سحر الأهل والبروج

وكأنوا يعتقدون بالسعود والمحوس، فمن البحوم ما يسعد ويعطي ومنها ما  
يشقى ويحرم، ولا مهرب للإنسان من طالع الذي يلاحقه بالسعد أو بالبحس  
مدى حياته، ولكن المتحمسين قد يعمون محرى هذه الطوابع فيعالجونها بالحساب  
كما يعالج قوايين الطبيعة ليوم بما يعلم من أحوالها وما يعتك من توحية تلك  
الأحوال إلى حسب التدفع دون جانب الإصرار

\* \* \*

ومن الراجح جداً أن القول بالثبوتية - أو نسبة أقدار لحوادث إلى مشيئة ربين  
أشيين - بما كان حلاً لمشكلة القدر عند حكماء المحوس القدمين، بعد أن بغوا  
بصفات الإله الأكبر ميلعاً لا يوافق إرادة استقص ولا إرادة الشقاء

فجعلوا تقدير احيى لاله، وتقدير الشر لاله، وقسموا لعالم شحريين بين انور  
واطلام، وبين الإيجاد والإساءة وحدوا قدره احيى ليتحدثوا القول بأن لاله الخير  
يريد الشر ويحريه فى قصائده على العباد

\* \* \*

أما المصريين الاقدمون فكانوا وسطا بين الإيمان بحرية الإنسان ولإيمان بسيطره  
الأرباب، لأنهم آمنوا بالثوب والعقاب فى العالم الآخر فكان إيمانهم هذا كالأيمان بأن  
الإنسان يعمل وأن الأرباب تتولى حراجه على عمله بعد ذلك على قدرته لا شك فى  
قدرته، وبكى الإنسان قادر على أن يعمل ما يرضيه ويستحق ثوابها وما يعصيه  
ويستحق عقابها وقد جاء فى صلواتهم ما يدل على تصرف الالهة أحول العام  
واسباب الحياة ولكن الكلام فى لتقدير عندهم أقر ما عرف فى آيين الزمر القديم

\* \* \*

واقتبس لوبار شين من البابليين وشبنا من المصريين فتنسوا الننجيم  
وطوالع الكواكب من بابل، واقتبسوا عقيدة الثواب والعقاب من مصر، ولكنهم لم  
يحفلوا - أو يستطيعوا أن يحفلوا - كما فعل المصريون بإعداد الأجساد للحياة  
الآخرة، وترويدها بما تحتاج إسه فى تلك الحياة من مفومات البقاء

وقد كان العدم عندهم غالب على الالهة والبشر على السواء، وكانوا كثيرًا ما  
يصورونه فى أساطيرهم ورواياتهم عاشمًا صالما يتجنى الذنوب على إنسان  
ويستدرجهم إلى الزلل والغلط ليوقع بهم ما يحلو له من العقاب، وكنت عندهم  
للمعمة ربة يسمونها «ميسيس» تأخذ لحار بذنب الحار وتقتص من الأبناء  
والأحفاد بجرائر الأبناء والأحباء، وتلاحقهم بالعصب ملاحقة اللد والإصرار من  
مكان إلى مكان، ومن جيل إلى جيل.

وكانت صورة «زيوس» رب الأرباب فى شعر هوميروس أقرب إلى انحماح  
والكبد وإلى سوء الحية لذى يخربه بدلال البشر وترويحهم وأن يفس عليهم  
حظوظهم ويردهم إلى القباعة والصغار ثم ترفى به الشاعر هريود إلى نمط من  
العدى فى محاسنه الناس بميزان يزن احساب فى ميران الحسبات والسيئات،  
فيعطف على من أحسن ويسخط على من أساء

\* \* \*

ونكن المساهمة في مسأله القضاء والعدر تحسب لليونان في ميدان الفلسفة والتفكير ولا تحسب في ميدان الدين وعقيدة لأنهم طرّقوا باب البحث في هذه المسألة فحاشوا بحلّاصة الأقوال التي تلاحقت في مباحث الفلاسفة بعدهم إلى العصر الأخير ولا يعنى باليونان هنا يونان السلالة والوطن، وإنما يعنى بهم كل من تنمّلهم الثقافة اليونانية في وطنهم وعلى غيره من الأوطان

وأول ما يتحه الدهن من الفلسفة اليونانية إلى رأى الحكيمين الكبيرين اللذين يحيطان بأطراف الموضوعات في أكثر مسائل التفكير، وهما أفلاطون الملقب بالإلهى، وأرسطو الملقب بالمعلم الأول.

فأفلاطون يتابع أستاذة سقراط بعض المتابعة في سببه الشّر إلى الجهل وفلة المعرفة، ويرى أن الإنسان لا يختار اشّر وهو يعرفه من يساق إليه بحوله أو بعوارض المرض والفساد فيه، ولكنه لا يساق إليه يتفدير الالهة لأن الالهة خير لا يصدر عنها إلا الخير وإنما يساق إليه بعنراض الكثافة العادية - أو الهبلية - في سبيل مطالبه الروحية، وأن هذه الكثافة العادية لازمة - مع هذا - لتمحيص الخير وتحقيق معناه هل الحياة الإنسانية لتى تكون خيرة لأنها كذلك ولا يمكن أن تكون غير ذلك ليست بخير يعبط عليه الإنسان، ولكنها تكون خيرة لها فصل في خيرها إذا اعترضها الشرف فحدهته وانتصرت عليه في هذه المحاودة فلا خير في انديا إذا زال منها اشّر بالظن إلى الإنسان

وكل شىء من أشياء هذا العالم به - في رأى أفلاطون - صورة مثالية أو صورة كاملة في عقل الإله ههذه الأشياء الموحدة في الحسن هي محاولة لمحاكاة صورها الحادثة التي لا مقص فيها وإنما يشوبها النقص في عالم الحسن لا عتراض العادة دون تحقيق الصرورة امثلى، وقد تجرى محاولة الخلق على أبدى رواح دون الله في القدرة والخير فيظهر النقص في عملها: لأنها لم تبلغ مع الإله كماله المطلق المنزه عن الشرور.

فانشر موجود في هذا العالم، ولكنه ليس من تقدير الإله، ووجوده لازم مع وجود الخير، لأن اشير الاصطراى لا قيمة له ولا دلالة فيه على فضيلة باعلة، وحرية الإنسان في طلب الكمال لا يحدها قدر مقدور من الإله الأعظم بل تحدّها عوائق الكثافة المادية أو الهبلية، وهي كذلك عائق في سبيل تحقيق الكمال الذى يريده الله

ومذهب أرسطو في القدر يلائم مذهبه في صفة الإله، فإن إله أرسطو يعمل عن الكون وعن كل ما فيه من حي وحيد، فلا يدبر له أمراً ولا التقدير من شأنه الذي يوافق صفة الكمال المطلق في رأي المعلم الأول لأن الكمال المطلق الكائن لا يحتاج إلى شيء غير ذاته، فلا يريد شيئاً ولا يعكر في شيء غير تلك لذاته، وما كان علامة الإله بالكون إلا علاقة المحرك الأول الذي لا يتحرك لأنه لو تحرك لزم أن يبحث عن مبدأ حركته وسببها وعديته منها، وكل أولئك لا يتفق عند أرسطو مع صفات الكائن الكامل الذي لا يدعية له ولا نهاية، ولا غاية له من وراء عمل بعمله، بل لا عمل له غير أن يعقل ذاته في عديم سرمدى لا يعرفه العامون لأن العمل حركة واختلاف من حال إلى حال، ولا اختلاف في طبيعة الكائن لدى بسم التحام في أحسن الأحوال، وبسم المراد بأنه هو المحرك الأول أنه عمل شيئاً لتحريك جميع هذه المتحركات، وإنما المراد به أنه مصدر العقل وأن العقل يوحى إلى الأشياء أن تتسامى إلى مصدرها فتتحرك من صورة إلى صورة في طلب الكمال، لأنها هي المحناحة إلى الحركة وستكمال الصور في ارتقائها، دون صاحب الصورة المثلى أو الصورة المحض التي لا تمتزج بالهوى أى امتزاج

ومذهب أرسطو في القدر يلائم هذا المذهب في صورة الإله، فلا قدر هناك ولا تقدير، وكل إنسان حر فيما يختاره بنفسه، فإن لم يستطع أن يفعل فهو على الأقل مستطيع أن يتمتع، وعاية الإنسان وعبر الإنسان من هذه الكائنات أن نحقق ما ينبغي لوجودها على الوجه الذي ياسب ذلك الوجود

• • •

وفلاسفة اليونان - غير أفلاطون وأرسطو - مذهب في القدر تتراوح بين مذهب الحبر ومذهب الحرية وتتوسط بينهما أحيانا في القول بالاضطرار أو القول بالاختيار

فعدد ديمقريطس أن الموحدرات كلها تتألف من الذرات، وأن الإنسان مثله ذرات تتألف من حبيبات وتتدفق هيموب.

وعند هيرقليطس أن النظام موام الأشياء وأن الاختلاف ضرورة من ضرورات النظام، وأن العدل في طبيعة الوجود يعود بالأشياء إلى قوامها كلما طغى مزاج منها على مزاج، وأن الشر من صفات الأجزاء وليس من صفات الكل المحيط بجميع هذه الأجزاء، فيخصص الإنسان له لأنه جزء ناقص لا فكاك به من ضرورة

النقص المحقق به وبغيره، ولا حية له في ذلك ولا بلاية أو . الكلمة» التي ترادف عندهم معنى الإبه، ولكنها تصدر مع قصاء النظم الشامل وتجرى معه محراه إلى أن يدركها الاحتلال فيردف سوء اعدى إلى الاعتدال.

وعند فيثاغورس كل شيء محسوب، لأن العدد هو قوام الوجود فما من صفة تصف بها الموجودات إلا نراها معارضة لها في طور من أطوارها ما عدد، بعدد فهو الصفة التي لا تفارق موجوداً من الموجودات في طور من لأطوار، ولا يتصح رأي فيثاغورس فيمن يحسب الحساب بتركيب هذه الأعداد بكنه مقارب لعذهب أهل الهند في تعليق كل شيء بالحساب لسومدي أو القابون الأبي المسحى عندهم «بالكارها» كما تعدم ومرجعه إليه في مسأله القدر كمرجعه إليهم في مذهبه كله على التعصيم.

وعند ريسون وأتباعه الرواقيين أن العاموس مقصى فضاءه في جميع المخلوقات، فعولهم بالجبر أرحح جداً من قولهم بالاختيار

وعند أبيقور أن لدراب هي قوام الموجودات وأن الذرات إذا تركبت هي روح الإنسان ملك بعض الحرية التي لا يمكنها الحصار لأن ذرات الروح أنطف من ذرات الجسم لجأمة وأقدر منها على التصرف والاختيار، ولكن الآلهة لا تقدر للحدس عند الأبيقوريين؛ لأنها سعيدة في سمواتها ولا حاجة بالسعيد إلى التفكير في نفسه ولا في غيره أم القدر الأعمى كما تمثله أساطير اليونان فهو عند أبيقور خرافة أصعب على التصديق من خرافات الأسماح والعيال. فهناك قدر في النظام لا يأتي من الأرباب ولا من ربة القصاء الأعمى، ولكنه يأتي من طبيعة الأشياء بمقدار ما فيها من تناسق الأجزاء.

٢٠٠

وأهم الفلاسفة بعد أفلاطون وأرسطو رأياً في موضوع القصاء والقدر هو بلا ريب أفلوطين إمام الأفلاطونية الحديثة الذي ورد بإقليم أسيوط واستقر معظم دراسته من مدرسة الإسكندرية وإما بهم رأي أفلوطين في هذا الموضوع لأنه على اتصال شديد بالمذهب الديسية ومذاهب التصوف على الخصوص بين أصحاب الأديان.

ويؤخذ من أقوال أفلوطين المتعددة أن لإنسان في حياته الأرضية خاص

بقضاء سابق من أول لارال، وأنه يعد إلى الحياة مرات كثيرة ويحرق في كل مرة على أعماله في حبه لسابقة جراء لعب بالعين والسن بالنس والمثل بالمثل عبد الشعرة في كل حبل ودقيق فمن فقا عين إنسان فقتب عيه في دور من دور الحياة المتلاحقة في عالم الحسد، ومن ضرب انه عاد إلى الحياة في حسد مرأة وولد له البنون واقتص منه أحدهم بصره كتلك الضريبة: يكفر بها عما حسد

ربك من اندي يقدر هذا القدر ويكتب في سحبه لحساب والقصاص»

يس هو الإله الاحد، لان مذهب افلوطين في الإله على غرار مذهب أرسطو في التنزيه والتحرید، ويتحاورة كثيرا في عزل الوجود الإلهي عن هذا الوجود المحسوس

بعد أفلوطين أن «الأحد» أرفع من الوجود، وأرفع من الوعي، وأرفع من التقدير، وأنه لا يصن ذاته لأنه واحد لا يتحرأ، فلا يكرر فيه بعض يتأمن بعضا، كما يحدث في حالة الإجماس

وعنده أن العادة أو الهولي لا تعقل ولا تقدر، ولا تفهم ميز الحساب

بذا أردنا أن نسعى القدر في مذهب أفلوطين باسم مصابق لمرده فهو على الأصح قدر، الضرورة التي لا محيص عنها في عالم الأرواح أو على عالم الاحساس فالحلق يصدر من الله ضرورة لأن الخالق يفيض بالإلغام ضروره من ضرورات الخبر التي لا يفحص عن أثره، ولا بد لها من أثر

والأرواح تصدر من الخالق ضرورة، على طبقات تتعالى وتنداس، على حسب اقترابها من مصدرها الأصيل

وكل روح تحصل بالمادة حتماً لأنه يعنيس طبيعة الخلق من مصدره الاول فيمتزج بالمادة، ليحكي فيها صورة لخالق على الإعضاء والإلغام والتكرين

وصي اصل بالمادة فهو يعاليتها وبغاليه، وينبصر عنها و تنبصر عليه

بذا عليها ارتفع حتما في معارج الروح، وإذا غلبته بقي حتما في إرهاق الهولي وحدث له حتما ما يحدث لكل روح وهولي في مثل ذلك المريج كم يحدث التحول حتما في مريج العناصر المادية كلما صرحت على بحر مقبور

\* \* \*

ومن المناسب من مستطرد هي تلخيص آراء الفلاسفة في القدر من ذلك العصر إلى العصر الحديث، قس أن ينقل إلى مذاهب الأديان ومذاهب العلماء الدين عرصوا لمسألة من جانب العلوم الطبيعية كما عرفت في انقور العسرين.

ويتخطى هذا الفلاسفة الدينيين ليعود إليهم بعد الكلام على مذاهب الأديان وبدأ بالفلاسفة ندين عرصوا للمسألة من جانب البحث الفلسفي بعز عن المذاهب الدينية.

فالفيلسوف الإنجليزي «توماس هوب» يرى أن الإنسان يعص ما يريد، ولكنه لا يريد ما يريد، بل يريد ما فرصته عليه الورقة، وطبيعة البيئة، وعادات المكان وزمان، فهو يبر الرعة والامتناع يقدم أو يحجم وكن إقدام أو يحجم منه باعث مفروض عليه، وما الإرادة إلا الرعية الأخيرة من هذه الرعات تأتي في النهاية مسبوقة بأسباب بعد أسباب.

والفيلسوف الفرنسي «ديكارت» يقول أن الحسد محكوم بقوانين الطبيعة كسائر الأجسام المادية، ولكن الروح طليقة من سلطان هذه القوانين وعليها أن يجاهد الجسد، وتلتزم العون من الله بالمعرفة والقداسة في هذا الجهاد.

ومن تلاميذه من يقول إن الإنسان حرف في كل فعل من أفعاله، ولكن الله يعلم منذ الأز ما سيفعله كل إنسان؛ لأنه عليم خبير.

ويرى سبنوزا أن كل شيء يقع في الدنيا فلا بد أن يقع كما وقع، ولا يتحيل العقل وقوعه على نحو آخر؛ لأن كل شيء يصدر من طبيعة «الجوهر المرمدي» وهو الله.

وما في الدنيا من خير وشر على السواء هو من إرادة الله، ولكنه يبدو لنا شراً لأننا محدودون، نقص من ناحية ونلقى الشر من حيث نقص أما الجوهر المرمدي فلا يعرض له النقص ولا تتصل به الأشياء إلا على وجه الكمال.

ومذهب ليبنتز يطابق مذهبه المعروف عن الوحدات، فكل موجود في الكون «وحدة» مستقلة لا تتأثر بوحدة أخرى ولكنها قد تنفق في الحركة كما تنفق لساعات في الإشارة إلى الوقت، دور أن تتأثر ساعة منها بغيرها وكل وحدة من هذه الوحدات هي محتوية على ذاتها، محاكية في وجودها للوجود الأعلى وهو الله ولكنها تتفاوت في الكمال على حسب التفاوت في هذه المحاكاة فإذا



أصابها النقص فهو يصيبه من داخها ولا يصيبها ما هو خارج عنها، وهي هي مناط قصاتها، وقدرها بغير سلطان عليها من سائر الموجودات، وكل ما هناك أن الشر يعرض لها لأنها ناقصة، ويقل فيها كلما راد بصيبتها في محاكاة الله.

والفيلسوف الألماني الكبير «عماموبل كانت» يقرر ضرورة الأسباب في عالم التحارب لمحسوسه، ولكنه يرى هناك عالماً أعلى من عالم المحسوس هو عالم الحقائق الأدبية وحرية الإرادة حقيقة من هذه الحقائق عند الفيلسوف فإن لم نجد بها برهاناً من ترابط الأسباب في التحارب الحسية فيكفي أن نعلم أن الإيمان بحرية الإرادة لازم لتقرير الأخلاق البشرية والتكاليف الأدبية، وبروحه هذا هو أقوى دليل يستمد من الحسن على صدق الإيمان بها، ووجوب العمل على مقتضى هذا الإيمان.

وينخصر مذهب هيجل كله في الفلسفة المارخية التي تقرر «أن تاريخ العالم بأجمعه يتم هو ترويض الإرادة الطبيعية الحامجة حتى يخضع من ثم لقاعدة كونية عامة تنبئ منها الحرية الذاتية»

فانقوى انطبعيه حامجه لا تعرف الحدود، وخصوع هذه القوى لقاعدة عامة هو الذي يكف هذا الجماع، ويخلق انحرية الأدبية، ويحوى ذلك أن الإنسان مسوق إلى الحرية بسلطان ذلك القانون، فهو يتلقى الحرية نفسها من طريق الاضطراب ويقوم مذهب شوبنهاور على لإرادة والفكرة، ولكن الإرادة عنده هي مصدر الشر كله في الكون وفي الإنسان، والإرادة في انكور توحى إلى إرادة الإنسان أن يسائر لنفسه بالمتعة ويعاني ما يعديه من الطلب والكفاح ولا يزال أسيراً لهذه الإرادة التي تعمله عن كل ما حوله حتى يخلص إلى عالم الفكرة فينجو من الأثرة الفردية، وينتقل إلى عالم لسكنية و«العموم» الذي لا يدارع فيه بين أجزء وأجزاء، ولا بين إرادة وإرادة.

فكلما كانت هناك إرادة فهناك شر، وكل تقدير في رأيه فهو على هذا تقدير شرور لا ينأى العكاز منه بغير الخروج من عالم التقدير

• • •

ولا يزال فلاسفة العصر يحوضون في مباحث هذا الموضوع على تفاوت كبير

بين القول بالحبر، والقول بالحرية الإنسانية، ومنهم من يقول بأن الإنسان يشترك في التقدير ويخصص له لانه جزء من عناصر الطبيعة التي تفعل فعلها هي الأحداث الكونية، ولا يعنصر امرها كله على الانفصال

ولكن الفلسفة لا تتأثر بمباحث هذا الموضوع في القرون الأخيرة لأن مهصه العلوم الطبيعية قد ادخلت هذه المباحث في نطاقها ولا سيما علم النفس الذي يعتمد على تجارب تلك العلوم

وقد كان أول مدخ للعلوم الطبيعية في هذه المباحث لفلسفية من جانب علم الفلك، أو جانب الرياضه على الأجسام بعد انقور بدور الأرض حول الشمس واعبارها سياراً من السيارات اسفسيه يحري عيها ما يحري على عريف من فلاك السماء ولا تخصص بتوقوف في مركز الكور كله سوء في المكان أو في جلالة الشآن وحسب الخلق والتقدير

فأخذ العلماء من القرن السادس عشر بقرور أن «القانون الآلى» هو ملاك النظام في هذا الوحد، وأن هذا القانون عام شامل لا يأذن باحتلاف ولا استثناء، فلا محر فيه لنصرف الأقد ر بالحديل والتحويل

ويكن «القانون الآلى» مع هذا لم يبطل انقور بالعبادة الإلهيه أو بالتقدير الإلهي عند المؤمنين من العلماء ارياضيين أو اطبيين الذين يقبلون القور بالنظم الإلهيه، واللوازم الشاملة لعك الأرض وسائر الأعلاك

فكان ديكرت بفصل بين عالم المادة وعالم الروح ويرجع بقوازم الكون لحسى إلى المادة وانحرکه ولكنه يعزل عام الروح عن سلطان هذه لقوانين

وكن بيوتن يفسر حركات الافلاك بقانون لحاذبيه وبعض قوانين الحركة، ولكنه يسمي الحاذبيه نفسها روحاً spiritus تسرى بين الأحرام سرياً الأرواح لخرية، وإن كسب لها اثار تقدر وتقاس

ولما ظهر علم النفس على السهج الحدث لم يحسم هذا الخلاف بين الحبر والحرية الإنسانية

فالعائلور بالمادة وحدها فالوا إن أعمال الإنسان كنها إليه باستطاع تفسيرها بالتفاعل بين وظائف البدن وأخلاطه ولا فرق في أساس هذا التفسير بين تصرف الإنسان وتصرف الحيوان

والعائلون بالعقل أنكروا إمكان تفسير الظواهر اسفلته كلها بالحركات الآلية  
اتى نعمل في الأحسام، وقالوا بحرية العقل أو بحرية الإرادة لإسابة في كثير  
من الأعمال.

وحلت الحتمية الحديثة Determinism محل الحرية القديمة Fatalism في  
اصطلاح العلماء.

مناقشون بالحتمية يقولون بها لانهم يؤمنون بالنظم الآلية وحدها ولا  
يؤمنون بإرادة إلهية تتعرض لتلك النظم بالتبدل والتحوير.

ومن ثم أصبح القول بالحتمية مناقضاً للقول بالحرية في كلام علماء  
الأسس لأن الحرية تحصر الإرادة كلها في الإله المعبود أما الحتمية فهي على  
الأقل لا تستلزم وحده إله إلى جانب القوانين التي يفسرون بها حركات الوجود  
وتعاقبت الكشوف في ميادين العلوم الطبيعية وكل منها يرجع إلى ماوراء  
يرغم أصحابه أنه صالح لتفسير كل ظاهرة من ظواهر لطبيعته بغير حاجة إلى  
الإصلاق إلى مدد مما وراء الطبيعة، ولا فرق في ذلك بين ظواهر المادة العنصرية،  
وظواهر المادة غير العنصرية، أو بين الحي والجماد فكان كل كشف من هذه  
الكشوف المتعاقبة يرجع بكفه الحتمية على كفة الاختيار من جانب الله، أو من  
جانب الإنسان

ثم تقدمت الكشوف النظرية في نواحي القرن العشرين.

فإنه كشف منها يصرب الحتمية صلبة قاسمة ويفتح الباب واسعاً للعقل  
بالحرية والاختيار

وذلك هو الكشف الذي جاء به العالم النمساوي نيلز بوهر Niels Bohr صاحب  
جائزة نوبل للعلوم في سنة ١٩٢٢

فعن المعلوم أن الذرة قد وصفت في أقوال العلماء الطبيعيين بأنها منظومة  
كالمظومة الشمسية شتمل على نواة كالشمس وكهرب تدور في فلك استواء كما  
تدور الكواكب على وجه التمثيل والتقريب، وأن الإشعاع إنما يحدث من انتقال  
كهرب من فلك عامل إلى فلك آخر أقل منه عملاً أو أقل منه في الطاقة على حسب  
تعبير الطبيعيين

فجاء بوهر وهرر أن الكهرب ينتقل من فلك إلى فلك بغير قاموس معيوم وأن

ألوف التنقلات لا يشبه بعضها بعضاً ولا يمكن التنبؤ عن وقوعها ولا عن سبب وقوعها على أى أساس يمكن أن يسمى باسم انقاسور لبطرد النصارى

وجاء بعده أوجست هيربيرج العالم الجرمانى صاحب جائزة نوبل فى سنة ١٩٢٢ مذهب فى إنكار الحتمية مذهب أبعد من هذا وأفعل فى إثارة الشكوك القوية من حولها، فقرر أن التحارب الطبيعية لا يشابه على الإطلاق ولا تأتى تحربه منها، وعاق للتجربة الأخرى تمام الموافقة، ولو اتحدت الآلات ولظروف وسمى مذهبه هـ «باللاحتمية» Indeterminacy لأنه ناقص به قول الحتميين كل المناقصة فى صميم تركيب المادة، وهو تركيب الدرة وحركة الإشعاع

ويلج من وثوق بعض العلماء بصحة هذه التحارب أن عالماً كبيراً كالسير رثر أدبكتور أعلن أن الأمر فيها قىم يحمل الخلاف، فقال «لا أعقد أن هناك انقساماً ذا بال فى رأى القائلين بهبوط مذهب احتمية أين كان هناك انقسام فى هذا الصدد بين المشتعين بالعلوم فإتصاف هو انقسام الراصين والاسفين فأما الأسفون فهم بطبيعة الحار يرجون أن تعود الحتمية إلى مثل مكانها الذى كانت تشغله فى العلوم الطبيعية، ولعلم لا يرجون المستحيل، ولكنى لا أرى سبب لتوقع رجعتها فى أى شكل وعلى أية صورة»

ويضاف إلى هـ جميعه أن المادة قد انتهت إلى شعاع، وأن الإشعاع أوشك أن يدخل فى حساب الحركة المجردة التى ترصد جانب منها بالحساب ويدق جانبها الأكبر عن الحساب والتخمين

• • •

والحتمية العلمية لا تثبت لقوانين المادة أنها تعقد متفسر كل سر من أسرار الطبيعة وكل حركة من حركات الأجسام، ولا ترال تعم حيث تعم ومعها متسع كبير للاختبار فى أصغر الدرات فضلاً عن أعظم الأحرام، وهى لا تمتع المؤمن أن يقول مع اعلم كما يقول مع الدين ﴿عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال درة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر﴾ (أى كتاب مبین) وليس معنى هذا أن الكون يحرق على غير نظام، ربما معناه أن لنظام لا يمنع الاختيار ولا يعلق الباب على الإيمىن

• • •

والى منا مدح العلم والفلسفة فى موقفهما الأخير من مسألة القدر، ويعود إلى  
بحصر هذه المسألة كما عرضت فى الأديان الكتابية، وهى الموسوية والمسيحية  
والإسلام

\* \* \*

فلكلام على التقدير الإلهى قديم فى الكتب اليهودية، ورثت الإشارة إليه من  
أول الأسفار المعتمدة إلى آخرها، ولكن على درجات هى أساليب التقدير باختلاف  
الصورة التى كانوا يفرصونها للإله، أو باختلاف مصيبيه عندهم من عظمة  
المشيئة وعظمة القدرة، وعظمة اللصفت.

وكانت الصورة الأولى للإله عندهم صورة الملك المطلق الذى يريد أن يستأثر  
لنفسه بالمعرفة والخلود والسلطان، ويكره من الإنسان أن يسامى إلى مزارعته  
فى هذه الصفات، فيجتليه بالعجز والحرمان ويجد من حضوره فى بعمه  
والحياة

فابتدع الإنسانى على هذه الصورة رعية متمررون يخصصون للقوة  
ويتملصون منها بالحيلة والعصيان، كلما وحدوا بهم سبيلاً إلى التملص  
والاحتياى.

وعلى هذه الصورة وقعت الخطايا الأولى التى جرت عليهم غضب الله  
وحرمتهم بعمه الخلود، وهى الأكل من الشجرة، والعيث فى الأرض بانبساط

وقد غضب الله كما جاء فى سفر التكوين: لأن الإنسان اكل من الشجرة التى  
بهى عنها، وهى شجرة معرفة الخير والشر، أو شجرة المعرفة الإلهية فقال الرب  
الإله «هوذا الإنسان قد صار كواحد منا، عارفاً الخير والشر، والآن لعله بعد مد  
ويأخذ من شجرة الحياة أيضاً ويأكل ويحيا إلى الأبد »

ومن هنا حاققت اللعنة بالإنسان: لأنه كمل من الشجرة، وبالمراة لأنها  
استمعت إلى عواية الحية، وبالحية لأنها سوت لها هذا العصيان، وكان قضاء  
مبهم على نوع الإنسان كله بعد آدم فقال الرب الإله للحية «لأنك فعلت هذا»  
ملعونة أنت من جميع البهائم ومن جميع وحوش البرية على مطبك تسعين وترباً  
تأكلين كل آدم حباتك وأضع عداوة بينك وبين المرأة وبين سلكك وسلكها هو  
يسحق رأسك وأنت تسحقين عقبه وقال للمرأة تكثيراً أكثر أتعاب حيلك، بالوهم

تلدن أولادًا وإني رحمتك يكون أشباقتك وهو يسود عبيك، وقد لأدم لأنت سمعت  
بقول امرأتك وأكلت من الشجرة التي أوصيت قائلًا لا تأكل منها، ملعونة الأرض  
بسببك بالتعب تأكل منها كل أيام حياتك، ببرق وجهك تأكل خبزًا حتى تعود  
إلى الأرض التي أجدت منها لأنت تراب وإلى تراب تعود،

ولم يكن الإنسان بالمتنمرذ الوحيد على إرضه الله حين بُدء الله سكان السماء  
وبرأ بهم الملائكة - نظروا إلى بيت الناس مرًا وأنهر حساب فأتخوا منهم  
بساء، وعضب الرب وقال «لا مدبر روحى فى الإنسان إلى الأبد لريعبه، وهو يشتر  
وتكرر أيامه مائة وعشرون سنة»

وبعد ذلك أوص «دخل يمو الله على بيت الناس ووجد لهم أولاد، وهؤلاء هم  
الحبابرة المشهورون»، «فرأى الرب أن شر الإنسان قد كثر فى الأرض وإن  
تصور أفكار قلبه إنما هو شرير كل يوم، فحرر الرب أمم الإنسان فى الأرض،  
وتأسف قلبه. فقال الرب أمحو عن وجه الأرض الإنسان الذى خلقته الإنسان مع  
بهائم وديانات وطيور السماء لأنى حررت ابنى عملته، وأما نوح فوجد نعمة فى  
عين الرب»

ويمكن أن نقار على هذا إن الخطيئة الكبرى هى طموح الإنسان إلى العلم  
وابتلاء الذين أساءوا بهما الله فله على هذه الصورة ماك يكره من رعاياه أن  
يدعوا عليه أسرار الحكم والبقاء، وهو يملك التقدير والتدبير، ولكن كما يملك  
لحاكم مرض الشرائع ومرض الحزن والغضب، وقد يراجع نفسه فيما قصاه  
ففيطلبه ويلغيه ويسم عليه، كما يعبر العلوف فى سيدسة الرعي المحكمين

وقد جاء فى الأسفار المتعددة كلام مريب عن تقسيم الحظوظ بين الأحاد  
وبين الشعوب من قبل الميلاد فمن ذلك تمييز بنى إسرائيل على غيرهم وتمييز  
يعقوب على عيسى، وذرية يعقوب على ذرية عيسى، وكلاهما حين فى بطن أمه «  
«وتراحم الولدان فى بطنها» فمصب تسأل الرب فقال لها الرب فى بطنك أمتان،  
ومن أحشائك يعترق شعبان، شعب يقوى على شعب، وكبير يستعبده صغير»

وترى الوعاط والأنبياء فى فهم عظمة الله فدعا أشعيا إلى عبادة الله الذى  
علم الاسماء من القدم وهو «المخير من أبدع بالآخر»

ولكن «القدر» لم يرس عند بنى إسرائيل مشيئة حاكم يأمر ويهوى ويرجع عنه

أمر به وقضاه، ولم يفهموا القدر قط على أنه نظام شامل للتوجُّو، محبط بالأكوان، لا يكل عملاً من أعماله إلى العيب المجهول ليصنعه فيه بعد ثالث أو يرجع عنه رجوع اندم وخطأ الحساب،

ففي كتاب أشعيا بوصف الله بأنه جالس الإنسان، وينهى الإنسان عن مراجعته في قصائده لأنه «خوف بين أخراف الأرض هل يقول الطين لجبله ماذا تصنع؟ أو يقول عملك ليس له يدان؟»

ولكن هذا لخرف يحيل ويعاد جنله ولا يستقر رأي بخراف على حفظه أو تحطيمه، فيحطم بعد حفظ ويحفظ بعد تحطيم وكذلك قال أرميا «قم برز إلي بيت العخاري وهناك اسمع كلامي، فترث إلي بيت العخاري وإذا هو يصنع عملاً على الدولاب، ففسد الوعاء الذي كان يصنعه من لطين يد العخاري فعاد وعمله وعاء آخر كما حسن في عين العخاري أن يصنعه فعاد إلى كلام الرب فثلاً أما أستطيع أن أصنع بكم كهو بيدي يا بيت إسرائيل يقول الرب هو د كالطين بين الفخار أنتم كهذا بيدي يا بيت إسرائيل تارة أتكم على أمة وعلى مملكة بالقلع والهدم والإهلاك، فترجع تلك الأمة التي تكلمت عليها عن شرها، فأندم على الشر الذي قصدت أن أصنع بها، وتارة أتكم على أمة وعلى مملكة بالبلاء والعرس فتقعن أشرف في عبي فلا تسمع لصوتي، فأندم على الخير الذي قلت إني أحسن إليها به»

• • •

وربما حسن لليهود أن يحشثوا بفهم القدر الإنهي على هذه الصورة، لأنهم عبقوا أمالهم كلها في الخلاص على «إله» يتخير لهم، ويتخون من الغضب إلى ابرصاء، لانقادهم من سموة أعدائهم فأصروا على تصوير القدر لأنفسهم بهذه الصورة، على ابرعم من تقدم العقيدة الإلهية في عهد الفلسفة وعهد الديانات السرية

وقد أراحهم هذا الفهم من مشكلة القضاء وانقر عند أصحاب الدببات الأخرى، لأن المشكلة إنما تأتي من محاولة التوفيق بين إرادة البية محيطة بكل شيء مفردة لكل حسب، وبين فعل الإنسان للشر طوعاً لتلك الإرادة فإذا امن الإنسان بذله يمكن أن يعاقبه الإنسان بالطاعة وانصياع ويمكن مع هذا أن يعزل عن العقاب إلى الثوب، وعن انثواب إلى العقاب فلا مشكلة هناك ولا موجب من ثم لمحاولة التوفيق بين إحاطة القدر بكل كبير وصغيرة، وبين حرية الإنسان

ولهذا سهل على دحض مثل يوسيفيوس أن يقول «إن الأمور كلها تجري بقدر مقدور، ولكنه لا ينتزع من الإنسان حريته في فعل ما يختار لأن الله أيضاً شاء أن يمزج بين القدر ومشيئة الإنسان» لتتاح له عرض الخير والشر كما يريد»

وهذا بطبيعة الحال فحوى العقيدة الإسرائيلية من بدايتها الأولى، وهو غير المعنى الذي تصورته هيلون الفيلسوف الإسرئيلي الذي مشأ في الإسكندرية واقتبس عقيدته من الفلسفة وأسرار الديانة المصرية فإنه يعترف بالشر في الوجود، ولكنه يرجع به إلى اصراج الروح بالمادة، ومعاجة احرية مصرورت للهيولي الحسديه فهو منقر المسألة من صورده لحاكم وامحكوم إلى صورة المبدأين لمختلعين، اللدمن بقومان على اختلاف العقل والهيولي. وسهما يكن من تشابه بين الرأيين هي المتبحة الطاهرة فالمصدر الذي يصدران عنه على أنعد ما يكون المصدران المتعارضان

• • •

ثم بدت الدعوة المسيحية في عصر قبلون ويوسفيوس، وذكر السيد المسيح الأرواح الشريرة التي تسكن جسد الإنسان ولكنه لم يذكر قط شيئاً يدس على أصول الشر التي وردت في الكتب الإسرئيلية الأولى

وإنما فصلت العقائد انفسون الإلهي والخطيئة الإنسانية والكفره عن هذه الخطيئة على نسان بولس، الرسول في عظمته ومحاوراته، ولا سيما رسالته المفصلة إلى أهل رومية

وفي تلك الرسالة يقرر «بولس» الرسول أن أصل الشر في الإنسان هو عصيان آدم أمر ربه وأكله من الشجرة المحرمة وأن الإنسان يعمل الشر لورائيه هذه الحصنة من أبيه، ولا كفارة لها غير الموت الذي يحس الجسد منها ولكنه لا يحس لروح إلا بكفارة أخرى هي كفارة السيد المسيح فالدين يقومون بهذه الكفارة يستحقون الحياة الأبدية، ولكنه لا يقصر ذلك على اليهود أو بني إسرائيل، بل يعم أبناء آدم وحواء أجمعين، فكل وارث للخطيئة يشمله الخلاص بلنعمه الإلهية وقضاء الله وحده هو الذي يعص بين الأشرار والأحيار، وهو الذي يحار العباد للخلاص الأبدى أو لهلاك الدائم كما يشاء

وقد عاد بولس في هذه الرسالة إلى مثل الخرف والخزاف ليفي الظلم عن



رأية الله تعالى - فماد نقول؟ ألمل عند الله ظلمة؟ حاش لله لأنه يقول لموسى  
 رحم من أتراف على من أتراف فإن ليس الأمر بمن يشاء أو بمن يسعى،  
 بل الله الذى يرحم. ومن أنت أيها الإنسان حتى تعاوب الله؟ أليس الحبسة بقول  
 نحابلها لماذا صنعتنى هكذا؟ أليس للحزاف سلمان على الطير أن يصنع من كتنة  
 واحدة إثناء للكرامة وآخر للهون؟ فماد إن كان الله - وهو يريد أن يظهر غضبه  
 ويبين قوته - احمل بأداة كثيره آية عصب مهينة للهلاك ولكنى يبين على مجده  
 على آية رحمة قد سبق فأعدها للمجد ليس من اليهود فقط بل من الأمم أيضًا  
 كما بقوب فى هوشع أيضًا سأدعو الذى ليس شعبى شعبى والنبي ليست محبوبه  
 محبوبه»

وكن المسيحية ظهر فيها بعد بولس الرسول طائفتان من المدامعين عن  
 عقائدها ومصاياها هما طائفة المجادلين، وطائفة المسوعين أو المعذرين  
 فاصرف المجادلون أو كنادوا إلى مناقشة آباء الأمم الأخرى، واصرف  
 المسوعون أو كادوا إلى مناقشة اليهود والمعتصرين من المسيحيين  
 وكانت أكبر حجة للمجادلين أن الله التام لا يسأل عن الشر ولا يحبه وأن  
 الإنسان إذن هو مصدر الخطيئة وعليه وزر جرانها

وكانت أكبر حجة للمسوعين على مثال ما تقدم فى رسالته بولس الرسول وهى  
 الرجوع إلى الأقوال لعشائره لعقائد المسيحيين فى كتب أنبياء بنى إسرائيل

ووجد مع هذا من الأباء المسيحيين من انكر ورثة الخطيئة وقرر أن الموت  
 نتيجة طبيعية للحياة، وأن الإنسان يموت ولو لم تقع خطيئة آدم، وأن باب  
 اخلاص مفتوح لكل من تلقى نعمة السقاء وأمن برب سيد المسيح وأشهر هؤلاء  
 النفس امبريطانى «بلاجيوس» الذى نشأ فى أواخر القرن الرابع، وتنقل بين رومة  
 وأفريقية الشمالية وفلسطين وبأدى بدعوته فى كل مكان فأكرتها مجامع  
 المسيحية كلها فى ذلك الحين، ومنها مجمع قرطاجنة ومجمع مليف ومجمع  
 أفسس الثالث الذى ختم القرار فى هذه المسائل سنة ٤٣١

وعلى هذا أصبح من الباطن فى عرف أصحاب تلك المجامع أن يؤمن المسيحى  
 بأن (١) آدم كان سيموت ولو لم يخطئ و(٢) بأن خطيئة آدم أصابته وحده، ولم  
 مورث بعد فى سلالته اسثريه، و(٣) بأن الأطفال المولودين بهم من البراءة ما

كان لأدم قبل اقتراف الخطيئة و(٤) بأن أبناء آدم جميعاً يستحقون البعث لمجرد  
بعث المسيح و(٥) بأن لأطفال يستحقون الحياة الأبدية بغير عماد و(٦) بأن  
الإنسان قد يخو من الخطيئة بانسبح الوصايا الصالحة، واجتناب الصايا  
الممنوعة

وقد أصدرت هذه المحامع قرارها في عصر القديس أغسطين العنلسوف  
المسيحي المشهور، ولم يشهد واحداً منها، ولكنه أقرها جميعاً على ما ذهبت إليه  
وألف كتابه عن «عباب الخطيئة وغفرائها» لتوصيح لفكرة من ناحية الدين ومن  
ناحية الفلسفة وخلاصتها أن آدم كان حراً في مشيئة قفادته هذه الحرية إلى  
الخطيئة وأن أبناءه ورثوا عنه خطيئته ولكن العن الإلهي لم بحرهم وسيلة  
الخلاص منها، وهي كفارة الصليب

وليس اعتقاد رب بالسهر على الدهن الفلسفي ولو كان له إيمان كبعض  
القديس «أغسطين» - فلم يرل ملقى من جراء التنكير في هذا الاعتقاد أو في هذه  
العوبة عننا شديداً عبر عنه في كتاب الاعترافات حيث قال «وبكى إلى ذلك  
الحين - وإن كنت أؤمن بأنك أنت يا ربنا الإله الحق الذي لم يخلق أرواحنا بحسب  
بل خلق أجسادنا ولم يخلق أرواحنا وأحسدت بحسب، بل خلق جميع الكائنات  
وجميع الأشياء منزهة عن النقص والتبدل، وعن كل اختلاف ونحوه إلا أنني لم  
أكن أفهم بغير مشقة أو غموض سبب وجود الشر في العالم وأذهت نفسي لكي  
أفقه ما كنت قد سمعته من أن الإله هذه الحرة كانت هي سبب العن السيئ منها،  
وهي سبب الآما وأوجاعنا، فلم أقدر على إدراك ذلك إدراكاً جليلاً لا يشوبه  
لغموض وكلمنا حاولت أن أنش نفسي وأرتفع برؤياي من تلك الهاربة عدت  
لبيها ففرقت فيها ثم أكرر المحاولة وأكرر العوبة إليها، ولكن هذه الجهود  
رفعني قليلاً إلى صنائك حتى عرفت أنني أريد كما أنني أريد، وأنا عندما أقبل  
شيئاً أو أرفضه فإنما أنا نفسي الذي أقبل أو أرفض ولا أحد سواي وبدالي حينئذ  
أن هذا هو سبب الخطيئة، وكل ما صعبه على خلاف مشيئتي أدركت أن أنني  
أحتصه أكثر من أفعله، وأنه ليس في الواقع علطتي، بل عقابي، وأرى لعديك  
معتزلاً به أنني لم أعاقبت ظلماً وبغير جريرة - إلا أنني ثوب فاقور - ومن الذي  
حبني هكذا؟ أليس هو الله الذي لا يوصف بانه كريم بحسب، بل هو الكريم  
المحصن والخير كله؟ عمر أين بي إن أر أريد لشر ولا أريد الخير فأعاقب عدلاً بها؟

من أودع ذلك طبيعته وغرس فيها بذور المرارة وقد خفيت بيد الله الحي الذي لا مرارة فيه، وإن كان الشيطان هو السبب من أن نرى الشيطان، وإن كان ذلك الشيطان أيضا قد انحدر بطبيعته السيئة من ملك كريم إلى شيطان رجيم من أين جاءته تلك العسيسة التي عكست طبيعته فجعلته شيطانا».

ولكنه يعتقد بعد هذا القيق أنه اسراح من وسواسه هذا بالتوفيق بين انبعاث عن الحي الذي قدمناه وكان مدر راحته النفسية أن سيق العجم بعن الأخيار وعمل الأشرار صفة لا تنفص عن الذات لإلهه، وأن الله علم ما سيكون كما سيكون، ولا بد أن يعلمه انعلم لصحيح، ويعبر تقديره على حسب علمه المصير لجميع الكائنات.

وأكبر الفلاسفة لدينيين في المسيحية بعد انقراض أعظمين هو القديس توما الأكويني وهو يوافق أستاذه بقديم، ويروى أن لإنسان يقول نفسه، ولا يهاز كما نقاد الدواب، وأن الإرادة تتبع العقل، والعقل من نعم الله، على الإنسان، وعادة التقدير عنه كفايه التقدير عند أستاذه أنه علم سابق عن الله ولكنه كان يحالف غسطين في حسب الاطفال من الرحمة ويهون إن لخصنة أصعفت جانب الخير في الإنسان ولم تطمسه كل الشمس، وأن هذا الجذب هو الذي بعينه على تقبل الكفارة والخلص.

وصل الفقهاء الدينيون يقرلون بأن السقوط الذي أصاب الإنسان في الخطيئة هو سقوط من عالم «ما فوق الطبيعة» إلى عالم الطبيعة فلما قام لوثر بدعوته فسر السقوط بأنه مسخ للطبيعة وبيع فيها، وعزاه إلى الشيطان، خلافا لكلمة Calvin الذي عراه إلى مشيئة الله بحكمة يعلمها في سابق ازله.

على أن مجمع ترنت Trent الذي انعقد في أواسط القرن السادس عشر، قد عرص لمسألة الخطيئة، فقرر أن حساسات الوثنيين ومن لا يدينون بالمسيحية لا تعتبر من الخطايا ولا تكفي العقيدة وحدها للتكفير عن الخطيئة وسمحت حرية البحث في العصور الحديثة لبعض الفقهاء أن يسكروا مسألة الخطيئة، وأن يعلن رجل كالدكتور كيرلس ألجيتون في كتابه «ما الأحق» «إن رسالة أجيال من أن نولد من حراء خطيئة آدم عسير أن توصف بالعدس وإن كانت هذه هي العقيدة المسيحية فمسير علينا أن ننظر في تركيبها أمام ضمير الأمة».

ولكن قرر لكائنات في هذا الصدد شيء ويحوي الفقهاء من اتباع الكنائس

شيء آخر لأنها آراء يدينون بها ويستندون فيها إلى العصبى العلمى قيل  
استنادهم إلى نصوص ائدين

ولما ظهرت الدعوة الإسلامية بهض المسلمون بالحصنة الكبرى فى مباحث  
القضاء والقدر لأنها طرحت لسبحث من حواب متفرقة يتلاقى فيها أصحاب  
الدين والتفسير وأصحاب السياسة والخلافة، وأصحاب العلم وفلسفة، وأصحاب  
العدل والمناطرة مع أسماء الأدمس الكتابية وغير الكتابية، وقد ختلط بهم  
المسلمون فى كل بقعة من بقاع الدولة الإسلامية

ولا يحسد أن قولاً من الأقوال فى مسألة القدر لم يرد له ذكر بخصه، أو بعد  
التخويل والتبصيح منه، على لسان طائفة من طوائف المسلمين، ولكننا نحس ذلك  
كله فى المذاهب الثلاثة التى ينقسم إليها المتكلمون فى كل مسألة من المسائل  
الكبرى، وهم جماعة الغلاة فى الإثبات، وجماعة الغلاة فى الإنكار، وجماعة  
المعتدلين المجتهدين فى التوفيق بين هؤلاء وهؤلاء

أو هم فى مسألة القدر خاصة جماعة الحبريين، وجماعة الفريسيين الذين سموا  
بهذا الاسم لأنهم يقولون باختيار الإنسان مع بقدر خلافاً لما يسبق إلى الدهن  
من مدلول هذه التسمية، ثم جماعة المعتدلين من أهل السنة المتوسطين، بين  
القول بالحبر والقول بالاختيار

وأول القائلين بالجبر فى صدر الدولة الأموية جهم بن صفوان وأتباعه  
ومريده.

كما يقولون إن الله خلق العبد وخلق لهم أفعالهم كما خلق لهم أعضاءهم  
وألوانهم، ورعما - كما قال الشريف المرتضى - أن ما يكون فى العبد من كفر  
وإيمان ومعصية فالله فاعله كما فعل لونه وسمعه وبصره وحياته. وأن الله  
بعالى أن يعذبه من ذلك على ما يشاء ويثيبه على ما يشاء. وكان جهم يقول على  
ذلك إن الله خلق فى العبد قوة بها كان معه، كما خلق له عذابه به قوام بدمه، ولا  
يحول العبد فاعلاً لشيء على حقيقته الفعل والإرادة

ومذهب أبى الحسن الأشعرى قريب من مذهب جهم بن صفوان، لأر خلاصة  
مذهبه أنه لا تأثير لقدرة العبد فى مقدوره أصلاً، بل القدرة والمقدور واقعان  
بقدرته الله تعالى، ويرى الأشعرى أن العبد مكتسب لأفعاله بقدرته يملكها سعة

الفعل ولا تسبقه، ولكنه لا يخرج بذلك عن مذهب الحبر لأنه ينفي قدرة التأثير عن العباد، ويرجع بها إلى تفسير واحد هو إرادة الله

سأل أسأذه أب على الجبائي ما تقول في ثلاثة إخوة اخترم الله أحدهم قبل البلوغ وبقي الاثنان فأمر أحدهما وكفر الآخر، فأين يذهب الصغير؟ فقال الجبائي إنه يذهب إلى مكان لا سعادة فيه ولا عذاب... فسأله الأشعري لماذا يذهب إلى ذلك المكان، وهو لم يأت شراً ولا خيراً؟ فأجابته إنه اختبر، ولأنه علم أنه لو بلغ لكفر فقال الأشعري فقد أحبا أحدهم فكفر، فمماذا لم يمته صغيراً؟ فسكت الجبائي عن الجواب

ومراد الأشعري بهذه الأسئلة أنه مهما يقر القائلون في تعليل التفرقة بين أهل الطاعة وأهل العصيان مخرج ذلك، في النهاية، إلى علة واحدة هي إرادة الله ويرى بعض الجبريين المعتدلين أن يفعل، من حيث هو، واقع يقدره الله، وأنه واقع بقدره العبد من حيث كونه طاعة ومعصية

وهذا قريب من معنى صفات الخير والشر والحمد والدم عن جميع الأفعال في حال صدورها من الله لأن الخير والشر إنما يصحان في حق من يريد، وينقص، ومن يتغير ويتبدل، ولكنهما لا يصحان في حق الواحد الأبدي الذي تدره عن جميع الغير، وعن جميع أحوال الاختلاف

ولكل فريق من أصحاب الأقوال في القدر حجج وأساسيد من آيات القرآن الكريم يعتمد عليها في إثبات دعواه

ومن الآيات التي يعتمد عليها الحبريون ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(١)</sup> ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (٢٧) ﴿لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ (٢٨) ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿إِنْ هَذِهِ تَذْكَرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾ (٢٩) ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾<sup>(٣)</sup> ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مِنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تَكْفُرُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾<sup>(٤)</sup> ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾<sup>(٥)</sup> ﴿بَلْ زَيْنَ لَلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يَضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾<sup>(٦)</sup> ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾<sup>(٧)</sup>

\* \* \*

(٤) يوسف ٩٩

(٣) الأنعام ٢٩ - ٣٠

(٢) التكاوير ٢٧ - ٢٩

(١) الصافات ٩٦

(٧) السجدة ١٣

(٦) لرمع ٣٤

(٥) البقرة ٧

أما القديرون فهم من المعتزلة ويسمون أنفسهم بأصحاب العدل والتوحيد؛ لأنهم يرفعون أنهم يدورون لظلم عن الله ويقولون بأن الإنسان حر فيما يفعل من خير وشر؛ لأن الله لا يجبره على الشر ثم يعاقبه عليه فيظلمه ويحرره على غير عمله

وعند انقريين أن سوء الاختيار الذي علم به الله في سابق علمه الأزلي هو الذي أوجب ما قضى به الله عليهم من طاعة أو عصيان وبولم يكن الإنسان قادراً على العز والترك لما وحب التكليف، وهم يفرقون بين الأفعال التي يختار فيها الإنسان كالتحرك بعنة ويسره، والأفعال التي لا اختيار له فيها كارتفاع جسمه في الفضاء بخير رافع، ويؤمنون بأن الله لم يكلف أحداً فعلاً من هذا القبيل، وإنما لتكليف كله من قدير الأفعال التي تفعل أو تترك بالاختيار

ومن لايات التي يعتمدون عليها في إثبات دعواهم ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾<sup>١</sup> ﴿وَمَا اللَّهُ بِرَبِّهِ ظَلَمًا لِلْعِبَادِ﴾<sup>٢</sup> ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُقَرَّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾<sup>٣</sup> ﴿قُلْ أَمْرٌ بَعَا كَسْبَ رَهِيْنٍ﴾<sup>٤</sup> ﴿الْيَوْمَ تَجُزُّوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾<sup>٥</sup> ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾<sup>٦</sup> ﴿وَذَكِّرْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفْرًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ﴾<sup>٧</sup> ﴿لَيْسَ مَا قُدِّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾<sup>٨</sup> ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَ وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾<sup>٩</sup> ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾<sup>١٠</sup> ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَى نَفْسِي وَإِنِ اهْتَدَيْتُ هُمْ يَدْرِي إِنْ لِي رَهِيْنٌ﴾<sup>١١</sup> ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كُنْ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلْوَعُونِي وَلَوْ مَوَا أَنْفُسَكُمْ﴾<sup>١٢</sup>

ولا يخفى أن المعتزلة المباحثين نظروا في آراء فلاسفة اليونان وعرفوا صفات الله عندهم، ولا سيما صفة الله عند أرسطو معلمهم لأور، وهي صفة المحرك الذي لا يتحرك، أو الإله الخارج عن هذا الكون المحسوس فلم يحدوا صعوبة في انقول بحرية الإنسان وعمله بمعز من القصد والقد، وإن كان التكليف ينقص رأى أرسطو كما ينقصه انقول بالثواب والعقاب.

• • •

(١) فصلت ٤٦	٢١ غافر ٣٦	(٣) الأنعام ٥٣	(٤) الطور ٢١
(٥) الجاثية ٢٨	(٦) الإسراء ٩٤	(٧) البقرة: ٩٠	(٨) المائدة: ٨٠
(٩) الأعراف ٢٣	(١٠) النحل ١١	(١١) سبأ ٥٠	(١٢) إبراهيم ٢٣

أما المعتدلون من أهل السنة فيقولون بمرادة الله ويعولون باختيار الإنسان فيما يقع عليه الجراء، ولكنهم يعرفون بين الإرادة على الحتم والعسر، والإرادة على الأمر والتكليف.

فقاله قال: ﴿تَوَفَّوْا قَوْمِينَ بِالْأَقْصَى﴾<sup>(١)</sup>

والله يقول بكل شيء ﴿مَنْ لَيْكُنْ﴾<sup>(٢)</sup>

وكلا القويين إرادة من الله، ولكن إرادة الأمر تحاب بالطاعة أو العصيان، وإرادة الحتم والعسر تبع كما قضى بغير خلاف

ومن الآيات التي يستشهدون بها ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ اتَّقُوا اللَّهَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٣)</sup> ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾<sup>(٤)</sup>

ويذكرون أن آيات القرآن أنكرت حجة الجبريين إذ حكى عنهم أنهم ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>(٥)</sup> ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْنَاهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾<sup>(٦)</sup>

أما استشهادهم الجبريين بأن الله يقول: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٧)</sup> فالكلام فيه موجه إلى قوم إبراهيم إذ قال لهم ﴿اتَّبِعُونِ مَا تَدْعُونَ (٩٥) وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(٨)</sup> أي خلقكم وخلق هذه لأصنام التي تعبدونها، وليس المقصود به نسبة معاصي العباد إلى الله

ويسبق أهل السنة والمعتزلة على التفرقة بين حركات الحبر وحركات الاختيار في الإنسان فيقولون إن الإنسان ليس بأقل عقلاً، ولا أقل اختياراً من الدابة التي يركبها، أو كما قدر أبو الهذيل العلاف عتبهكم معنفاً: «إن حماراً بشر أعقل من بشر، لأن حماراً بشر لو أتيت به إلى حدود صغير وصريمته فإنه يطفره، ولو أتيت به إلى حدود كبير وصريمته فإنه لا يطفره ويروع عنه» لأنه فرق بين ما يقدر على طفره وبين ما لا يقدر عليه، وبشر لا يفرق بين المقدور له وغير المقدور»

• • •

هذه خلاصة وحيرة لأطراف القول في مسألة القضاء والقدر بين الفرق

(١) البقرة ١٣٥ (٢) البقرة ١١٦ (٣) البقرة ١٧٨ (٤) البقرة ١٧٨ (٥) البقرة ١٧٨ (٦) البقرة ١٧٨ (٧) البقرة ١٧٨ (٨) البقرة ١٧٨

الإسلامية، ومن أبيض أن نقول الفصل في هذه المسألة الطلى ليس لمذهب واحد من بين جميع المذاهب، ولا بحسب أنه تجمع لمذهب واحد على الإطلاق فيما علمناه وفيما هو شبيه بما علمناه لأن المرجع في سر القضاء والقدر إلى حكمة الله وحكمة الله تتعق بالآبد الذى لا ابتداء له ولا انتهاء، ولا تتعلق بهذه الحقيقة أو يتلك الحقيقة فى الرحمن الذى يحيط به المخلوقات.

وليس من دعواتها ولا من عرضها أن تأتى بالقول الفصل فى مسألة من المسائل التى تتسع لاختلاف الآراء ولا تنتهى إلى قرار لأن الغرض الأول من هذا الكتاب هو تقرير مكان الفلسفة القرآنية من الدعوات الدينية التى تنتظم عيها حياة المجتمعات البشرية، ومكان الفلسفة الإسلامية بين تلك الدعوات وأصح محدود

ليس فى الإسلام ما فى اليهودية من صورة الإله الذى يناقض البشر وينهسونه، ويقدر لهم حسابهم فيخطئ الحساب لأن قدر الله فى الإسلام بكل شيء ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾<sup>(١)</sup> .. ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾<sup>(٢)</sup> ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ﴾<sup>(٣)</sup> ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقْدَرَهُ لَقَدْ ذَرَأَ﴾<sup>(٤)</sup>

وليس فى الإسلام ما فى المسيحية من كفارة أحد عن أحد، ولا فى القول بالخطيئة الموروثة بغير جريرة للمولود منها لأن القرآن يقول ﴿وَلَا تَرَوْا زُرَّةً وَزُرَّةً أُخْرَى﴾<sup>(٥)</sup> ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾<sup>(٦)</sup>

أما مسألة التكليف، فالقرآن يجمع فيها بين القول باستطاعة الإنسان أن يتلقى الأمر والنهى ويتقدير كل شيء، ولا مناقض بين القولين فى حكم العقل فضلاً عن حكم الدين

وليبين ذلك بفرص كل فرص مستطاع فى مسألة التكليف لذكرى أى الفروض أحق بالاعتقاد وأولى بالقبول فى العقل والضمير

فإما عالم لا تكليف فيه ولا جزاء،

وإما عالم يتساوى فيه التكليف ويتساوى فيه العمل ويتساوى فيه الجزاء.

(١) الطلاق ٣ (٢) الرعد ٨ (٣) الفرقان ٢ (٤) السجدة ٤٠ (٥) الأنعام ١٦٤، والإسراء ١٥، وفاطر ١٨، والرحمن ٧ (٦) الإسراء ١٥



وإما عالم يقع فيه التكليف والتقدير على اختلاف كما يرى في اختلاف العالم الذي نحن فيه

فالعالم الذي لا تكليف فيه ولا جرم ثم يتخيله أحد من أصحاب الأديان، ولا من المفكرين المبكرين

وقد تخيل أرسطو إلها لا تصرف له في الكون ولا شأن له بالخلق في كثير ولا قليل

وموإله لا يستقيم الإيمان به من الوجهة الدينية، ولا من الوجهة الاجتماعية، ولا يستقيم الإيمان به من الوجهة الفلسفية على حاش من الأحرار.

وإنما قصر أرسطو عمل الإله على الحركة الأولى، لأنه اعتقد أن واجب الوجود أشرف الموجودات، وأن أشرف الموجودات يعقل أشرف المعقولات وهو ذاته، فكل تفكير فيما دون ذلك فهو تعكير لا يصح عنده في حق الإله

فكيف انفتحت هذه الحركة الأولى التي وقف عندها عمل الإله؟ هل جاءت من الكون شوما إلى الله؟ أو جاءت من الله تشويهاً للكون إليه؟

لا يستقيم القول على كلا الرأيين، فإن كان الكون قادراً على التحرك فقد بطل القول بالتحرك الأول، وإن كانت الحركة من قبيل الله فحركة وحدة كأي حركة، بل كجميع الحركات من أكبر الموجودات إلى أصغر الخليات.

ومع هذا لا سافس بنة بين تفكيره في الخلق وتفكيره في أشرف الموجودات، لأن أشرف وجود هو الوجود الذي يليق بالإله الخالق المدعم القادر على كل شيء، ولن يكون الإله خالف بغير خلق، ولا منعماً بغير إنعام، ولا قادراً بغير تقدير

وإذا تركنا الحاشي الفلسفي، وحصرنا مسألة التكليف في حدودها الاجتماعية، فالحالون بامؤثرات الطبيعية أنفسهم يوحسون التكليف مع إنكارهم لوجود الله، ولا يمنعون محاراة الإنسان بضعفه إلا أن يكون «نساناً غير مسئول عن عمله» كالمجنون والمريض والمكره على الإحرام، وهم لا يخرجون بذلك عن حكم القرآن الذي يقول: ﴿لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾<sup>(١)</sup>... ويقول: ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾<sup>(٢)</sup> ويعفى الجاني المكره على جسيته ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَدْ أَمِنَ بِالْإِيمَانِ﴾<sup>(٣)</sup> ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾<sup>(٤)</sup> ثم

(١) البقرة ٢٨٦ (٢) المائدة ٦١، والفتح ١٧ (٣) النحل ١٠٦ (٤) البقرة ١٧٣

يرضى عن الآثم بالتوبة والإصلاح ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

ومهم يقل القائلون باصطرار الإنسان، لاتباعه على عمله بحكم الوراثه أو بحكم البيئة أو بحكم المراح فهم لا يقرون ببطال فائده التكليف على الإطلاق لأن المشاهد أن الإنسان يستسهل الإثم الذي لا عقاب عليه ويستصعب الإثم الذي يخشى عليه العقاب، وأنه لا يعلم ما ينطوى عليه من القدرة على الإحسان واجتناب لإساءة، فلا يراى بحاجة إلى الحافز والوارع لاستبطن تلك القدرة، واستخراج غاية ما تنطوى عليه.

ويعرر بعد هذا وذاك فنقول إن الإله الذي لا يكلف ولا يصرف، إنه ملغى من حساب البشر، فلا يصلح لهم في مجال الإيمان ولا محال التفكير أما العالم الذي يتساوى فيه التكليف، ويتساوى فيه العمل ويتساوى فيه الجود، فليس بعالم موجود.

فالعالم الذي يتساوى فيه كل شيء لا شيء فيه

لأن «التشويق» معناه تمييز شيء عن شيء ووقوع الاختلاف بين أشياء وأشياء ولو تساوى الأشياء لاختلف بها أزمان، ولو تساوى الزمان لم كان هناك معنى لاختلاف شيء منها عن شيء، وهي على تعددها تتشابه في جميع الخصائص وفي جميع الأعمار، وفي جميع الأوقات فمتمتع الاختلاف بالنسبة لأشياء عدم

والمساواة بينها على تجد الاختلاف بينها خلل وظلم ومبذمة للمعقول

فيذا حدث العالم المعشوق فلا بد فيه من اختلاف

وإذا حدث فيه الاختلاف فلا بد من اختلاف التقدير واختلاف التكليف واختلاف الأعمال.

أما أن يبطل المخلوق، وبطل ما يلزمه من صفات المخلوق فمعنى ذلك أن يخلق الله خالقاً مثله في الكمال والدوام بغير ابتداء ولا انتهاء

وبذلك محال.

(٧) آل عمران، ٨٦، والمود ٥

وأقل ما فيه من عرق أن يكون هناك عصف بالإله الخالق على الإله المخلوق.

ثم يلزم من ذلك ما لزم عند أصحاب الفروع بالعقول العشرة، أو بتوازي الموحودات من واجب الوجود إلى العقل الأول إلى سائر العقول والنفوس التي تنوأل من مصدر إلى مصدر في عالم الإمكان

فالإله المخلوق سيخلق إلهاً دونه في صفات الكمال، والآن الذي خلقه سيخلق ما دونه حتى ينتهي الأمر إلى مخلوقات كهذه المخلوقات التي تراها على اختلاف كبير في العمل والتقدير

والعالم الذي لا يختلف فيه لا شيء فيه  
والعالم الذي يختلف فيه الأشياء محال أن يتفق فيه التقدير والتكليف

• • •

فلم يبق من فروع الإلهية الدينية غير قرص واحد بقبله العرف ويستقيم عليه الاعتقاد وهو قرص الإله الذي يخلق الخلق على اختلاف في التقدير والتكليف.

ولا اعتراض على هذا القرص الوحيد إلا أن يقال إن التفرقة بين الناس بقضاء السعادة بقوم وقضاء السعادة لآخرين ظلم ينافي صفة العدل التي يصف بها الإله لغير الرحيم

وبكنه اعتراض لا يصمد لمنظر هويلاً دون أن يتبين له أنه لم يثبت على أساس متين لأن العدل الأعظم هو العدل الذي يتناط به قوام الموحودات، ولا توام الموحودات كما أسلفنا مع استواء مصطنع في التقدير والتكليف

ولأن عدل الإله لسرمدى إنما يتعلق بالأبد كله، ولا ينحصر في حالة من الحالات التي تتتابع بها الأعمار وفي محال الأبد متسع للصحيح والتعدي، وبغية دائمة للموارد والمراعاة، وللتسوية بين الأقدار ولأطوار إلى انتهاء مقدور أو إلى غير انتهاء

ومن أراد من الأبد أن يحصر حكمته في لحظة واحدة أو في عصر واحد أو كوكب واحد من هذه العوالم التي لا يعرف عددها، فقد أخطأ في حكم العقل ومن يكن قصاره أنه أخطأ في حكم الدين.

ومع هذا نستطيع أن نلاحظ في التقديرات الرمزية بعض الدلائل على الحكمة الأبدية التي تقتصر على الإحاطة بها مدارك أبناء القساء

فوحود الله لم يحرم الناس حرية كانت تكون لهم بغير وجود الله وقد أعطاهم الله حظوظاً من الحرية هي هذه الحظوظ التي يمكونها في هذه الحياة

ولكن المنكرين قد تعودوا أن يسحروا من هذا القور، وأن يصوغوه في الصيغة التي يحسبونها مواتية للسخرية، التفتيد، فيقولوا نعم، إن الله قد خلق للناس الحرية أي أنه اضطرهم أن يكونوا أحراراً صحتريين

يعولون ذلك ويحسبونه غاية الغايات في السخرية والتفتيد، ولو استطاعوا أن يقبلوه بصيغة واحدة تسلم من الإحالة لحق بهم أن يسخروا منه، ولا يضمنوا إليه.

فإذا كان الله قد اضطر أساس أن يكونوا أحراراً فقد أصبحوا أحراراً كما أراد وهذا هو الذي يعنينا من الحرية كيفما كان السبيل إليها

ولا مقابل لهذا لقور إلا أن يقال بل ينبغي أن يخلق الناس الحرية لأنفسهم كما يريدون، وأن تطيعهم الأكوان في كل ما أرادوه، وأن تطيع كلاً منهم على حدة في كل خاطرة تخطر لأحدهم وكل رغبة تهوس في ضمير هذا أو ضمير ذاك

وليس هذا هو القور الذي يسحر بصاحبه من السخرية والتفتيد، لأنه حالة من حالات الزهم، لا تصح في الخيار فضلاً عن صحة التفكير أو صحة الاعتقاد

ومتى رجعنا إلى الله يخلق الحرية فكيف تكون هذه الحرية التي يحلفها الله؟  
أيخلق الله لكل إنسان حرية إله فعال لما يريد؟  
ذلك محال

أم يخلق لهم حرية المساواة في الأقدار والأعمار؟  
ذلك أمر لا يقوم به قوام للموحدونات في عالم الحدود

فإذا لم تكن حرية الهة ولا حرية تنفي الفوارق والأقدار - فهي إذن هذه الحظوظ من الحرية التي رأيناها للخلق في هذه الحياة

وقد ساء ظناً وساء فهماً من يرى أن الله قد أعطى الخلق قوامه بهذه الحظوظ.

وهذه العسم، وهذه الأقدار، ثم يعوته أن تقوم الخلق لا ينهى إلى ظلم وخبلا، وهو في دمة الغيب ودمة الأبد، ولا يمكن أن يكون في الحاضر، ولا في دمة العلم الذي يحيط به أيذاء القناء.

وعلى هذا يستطيع المسلم أن يؤمن بكل حكم من أحكام القرآن في مسألة القضاء والقدر على تعدد الجواب التي تبولتها هذه الأحكام؛ لأنه يؤمن عقلاً بأن وجود الله يبطل قيام التكليف، وإن قيام التكليف لا يبطل اختلاف الحطوط والأقدار، وأن اختلاف الحطوط والأقدار لا يختم قدره الله في الأبد الأبد على تحقيق العدل فيما قضاء.

وهذا من الإيمان بما يرجع إلى العيب ولا تحصره الشهادة

ولكن الإيمان بالغيب إيمان

إيمان بما لا يعقل، وهو تسليم مزعزع الأساس.

وإيمان بما ينتهي إليه العقل حين يبلغ مداه، وهكذا يكون الإيمان أن كان لابد من إيمان

ولا بد من إيمان

• • •



# الفرائض والعبادات

الفريضة الدينية أدب يرد به صلاح الفرد وصلاح الجماعة  
ومن محاسن فرائض إسلامية أن كل فريضة منها تزدى إلى المقصدين،  
وتجبر الإنسان على ضمير، ولجماعة ذات ضمير

فصلاة الجماعة - في يوم الجمعة - واجب على المسلمين مقدم على البيع  
واشراء ومطالب المعاش ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَسَعَوْا  
إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَدَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ كَلْبِكُمْ تَعْمَلُونَ﴾

بعم خير من مطالب المعاش ولا شك أن تعو الجماعة سرًا وعلاية - في يوم  
من الأيام - عن صعائر الشح والحشع وهموم انديا، لتخرج من صيق هذه  
الشو عن المحصوره، وتعرف بحياتها عاية أرفع من هذه الغايه، وقسطت أقوم  
من هذا القسطاس، ويدكر ما سمعها ذكره كلما استغرقها ذكر المدفع والغوايات،  
وبرى عظماءها وصغراءها معاً في ساحة واحدة، بين يدي العظمة الإلهية التي  
تطامن من كبرياء العظيم، وترفع من رجاء الصغير

وإن صلى المسم مفرّد في سائر الأيام فهو في انفراد لا يغيب عنه شعوره  
بأصرة القريب، بينه وبين الجماعة لإسلامة في أقطار الأرض من شمال إلى  
جنوب ومن مشرق إلى مغرب لأنه يعلم أنه في تلك اللحظة بعمه وجهة واحدة مع  
كل مسلم على ظهر الأرض يؤدي فريضة الصلاة، ويستقي من معه قبلة واحدة،  
ويدعو بدعاء واحد وإن تباعدت بينهم الديار

وحسنه أن ينف بين يدي الله خمس مرات من مطلع الشمس إلى مغيبها لتخرج  
حبائه بالانصر الإلهي، ويتمثل الوارع الأعلى بعب عينيه ما بين كل صلاة  
وصلاة ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَهَيُّ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ ولا شيء أقدس بالهوى عديهما  
من الشعور بمرهما كلما تمرست لنفس بالندى بضع ساعات من ليل أو نهار

• • •

ولزكاة مصلحه للجماعة، لأنها تعيد دعائم التعاضد بين المحدودين والمحرومين، وتعالج مشكله الفقر واحداً علاجاً يقوم على التعاطف والولاء بين من يعول ومن يعال. وهي إلى هذا رياضة للنفس يأخذ منها الواهب كما يأخذ الموهوب، لأنها تعودها ببر النصحية بالمال العرير على النفوس وتعصمها مغالبة الحرص والسماح باليد والإيقار وتلقى في روعها أنها مسئولة عن غيرها فيما تكسبه بسعيها وتديرها، فتشعر بتكافل الجماعة شعوراً بخروجها من ضيق الأثرة والانفراد.

♦ ♦ ♦

والحج «مؤتمر عالمي» يعقده المسلمون مرة في مواعده المعلوم من كل عام، يجتمعون فيه إلى صعيد واحد، فيتعارفون ويتشاورون، ويفضي بعضهم إلى بعض بما يعلمون من أحولهم وما يشكرون من منافعهم ودراياهم، ويستعينون ما صيهم كره بعد كره، فلا يصبرون طويلاً على حاصر دور ذلك المصطفى العظيم، ويعم العم المشترك عن لا يقطع عاماً من الأعوام، ولا يراى حافراً للهمم ساعةً بلذكرى كلما تجدد على من السير

أما الفرد فيه من الحج رياضة على المشقة ومنشط من طرب اللبث والجمام، يعلم بما يجهله العقيم في مكانه، وهو علم يستفاد من السياحة ولا يستفاد من غيرها، ويحث عليه القرآن الكريم: لانه يفتح البصائر والقنوب، ويقشع عمى لأبصار، وحياب الأسماع ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْقَى الْإِنْبَارَ وَلَكِنْ تَعْقَى الْقُلُوبُ النَّبِيَّ فِي الصُّدُورِ﴾<sup>(١)</sup>

♦ ♦ ♦

والصيام في مظهره الاجتماعي يعطيها مظهر أسرة عظيمة - من مئات الملايين - تنتشر في حوالب الأرض وتقترب شعائرها الدينية كل يوم بأمر ما يحس الإنسان في معيشتة ليومية، وهو أمر الطعام والشراب ومتع الأجساد - ملايين من الناس في حوالب الأرض يطعمون على نظام واحد ويمسكون عن الطعام على نظام واحد ويستقبلون ربههم على نظام واحد، وقلما انقطعت أسرة بين جدران بيت على مثل هذا النظام

(١) الحج، ٤٦.



أما انفراد عيسى عليه السلام ما يستفيد منه خير ما يستفيد منه الإنسان في حياته الروحية أو حياته الخلقية، وهو ضبط النفس وشحن عريمتها وقدرتها على تفكك من أسر العادات وتطوير الجسد لدواعي العقل والروح

والصيام الإسلامي هو أجدى صروب الصيام في تحقيق هذا المقصد، لأنه يجدد القدرة على ذلك كل يوم مدى شهر من شهور السنة ولا يكون فصاراه بقله واحدة من عادة شهور إلى عادة شهور

ويقول بعض المنعزلين بقواعد الصحة إن الصيام على هذا النحو يحل موانع الهضم وما يتصل بها من انوظائف الحسدية وهو قرن لا يؤيده الواقع المشاهد في اختلاف أحوال البنية الحية في تدبير طعامها وشرابها على اختلاف المنبت والإقليم وعادات المعيشة، وما رأينا الناس قد احتاجوا قط إلى تربيته اجتماعية قوية أو تربية فردية عالية، إلا كان قوامها ترويض الحسد على طعام غير طعامه المألوف وتعرضه لطوارئ من تقلب لحو وتقلبات المعيشة غير التي تعرض لها وتمت عليها كذلك تربي الحيوث، وكذلك يربي الموك والأهراء

وتلحق «بفكرة» الفرائض الدينية فكرة العيدين في الإسلام، وهما عيد الفطر وعيد الأضحى بعيد الفطر تحية للواحب، وعيد الأضحى تحية لنفداء، وليس للنفس الإنسانية غاية من الأدب بعد رياضتها على الواجب ورياضتها على الفداء

ومما هذه الفرائض كلها على اسمها واليسر لا على العسر والإرهاق

﴿وَلَهُ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾<sup>١</sup>

﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾<sup>٢</sup>

﴿يُرِيدُ اللَّهُ يَكْفُرَ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ يَكْفُرَ الْغُسْرَ﴾<sup>٣</sup>

تلك رموز الفرائض التي تعلمها المسلمون من كتابهم

\* \* \*

إن كانت للجماعة البشرية عقيدة دينية فالأدب للعقيدة ادبية من شعائر وليس بين هذه الشعائر ما هو خير للمعتقدين من شعائر الإسلام

(١) ل عمران ٩٧

(٢) الحج، ٧٨

(٣) البقرة، ١٨٥



## التصوف

من آراء بعض الباحثين - سواء في الشرق والغرب - أن التصوف دخيل على الدين الإسلامي، وأن اسمه نفسه مقتبس من كلمة يونانية هي كلمة الثيوسوفي Theosophy أي الحكمة الإلهية

وخلعوا في أصل التسمية مستبعد بعضهم اقتباسها من ديوانيه، ورددوها تارة إلى أهل الصفة وتارة إلى لبس الصوف وبارة إلى الصفاء

ومنهم من قسم التصوف قسمين ' قسم يقوم على طلب المعرفة، وهو في رأيهم من بقايا مدارس الفلسفة اليونانية، ولا سيما مدرسة الإسكندرية، وقسم يقوم على تصفية النفس بالعبادة والانقطاع عن الدني و«لغناء» في الله، ومرجعه إلى أهل الهند الذين يؤمنون «بالنزهات» ويعتبرونها غاية العايات في الاتصال بالذات الإلهية

ومما لا شك فيه أن بعض التصوف دخيل في الإسلام، وهو التصوف الذي يقود بالحنول ووحددة الوجود، ويعلم على النساك والمتفلسفة الذين حاوروا لهند، وأطراف البلاد الفارسية

ومما لا شك فيه كذلك أن تخوم الهند وأطراف البلاد الفارسية كانت أصلح لانتشار بعض الطرق «السرية» التي لا ترضى عنها الدولة ولا سيما في عهد بني أمية، فمن الطرق السرية كانت تعلم الناس الإيمان بالإمام المستور، وإنكار السلطان الظاهر، وكان الغصب من السلطان الظاهر على أشده بين «الشعوبيين» وبين العرب من المسلمين؛ لأن العرب استأثروا بدونه بني أمية، وصبغوها بالصيغة القومية، فكان هنك أكثر من عامل واحد لرواج التصوف بين الفرس وأبناء الأمم الإسلامية غير العربية، ومن ثم شاع القول بأن التصوف دخيل على الإسلام من أساسه، وأنه بقية من بقية الفلسفة الهندية أو اليونانية ولا سيما «الأفلوطونية» وهي مريج من عبادات مصر وعقائد لهند وفلسفة ليونار

لكن التصوف في الحقيقة غير دخيل في العقيدة الإسلامية؛ لأنه كما قلت في كتابنا عن أثر العرب في الحضارة الأوروبية «منثوث في أبواب لقران الكريم،

مستكن بأصوله في عقائده الصريحة، فامسلم يقرأ في كتابه أن ﴿ليس كمنته شيء وهو المتبع البصير﴾<sup>(١)</sup> فيقرأ خلاصة العلم الذي تعلمه دارس الحكمة، الإلهية يقرأ في كتابه ﴿فقرؤا إلى الله إني لكم منه نذير مبين﴾<sup>(٢)</sup> فيعلم ما يعلمه تلاميذ المتصوفة البوذيين حين يؤمنون بأن ملائكة العالم تكرر سعادة الروح، وأن الفرار منه أو انفرار إلى الله هو باب النجاة، ويقرأ في كتابه أن الله ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾<sup>(٣)</sup>، و﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾<sup>(٤)</sup>، فلا يريد المتصوفة شيئاً حين يقولون له إن الله أرلى أبدى، قديم يغير زمان ولا مكان، عليم بالكلية واجرنيات، ويقرأ في كتابه أن ﴿الله نور السموات والأرض﴾<sup>(٥)</sup>، و﴿الله المشرق والمغرب فأبما تولوا فم وجه الله﴾<sup>(٦)</sup>، و﴿نحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾<sup>(٧)</sup>، فلا يريد المتصوفة إلا التفسير حين يقولون إن الوجود الحقيقي هو وجود الله، وأنه أقرب إلى إنسان من نفسه لأنه قائم في كل مكان يصلح به كل كائن ﴿وإن من شيء إلا يسبح بحمده، ولكن لا تفقهون تسبيحهم﴾<sup>(٨)</sup>

ومن القرآن الكريم يعلم المسلم الخلاف بين عالم الظاهر وعالم الباطن أو عالم الحقيقة وعالم الشريعة، لأنه يقرأ مثلاً واصحاً لهذا الخلاف فيما كان بين الخضر وموسى عليهما السلام من خلاف ﴿فوجدنا عبدًا من عبادنا آتياً رحمةً من عندنا وعلمناه من لدنا علماً﴾ (٦٥) قال له موسى هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشداً (٦٦) قال إنك لن تستطيع معي صبراً (٦٧) وكيف نصبر على ما لم تحط به خبراً (٦٨) قال ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً (٦٩) قال فإن أتبعني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكراً (٧٠) فانطلقا حتى إذا ركبا في السفينة خرقها قال أخرقها لتفرك أهلها لقد جئت شيئاً إمراً (٧١) قال ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبراً (٧٢) قال لا تؤخذني بما تسبت ولا ترهقني من أمري عسراً (٧٣) فانطلقا حتى إذا لقيا غلاماً فقتله قال اقتلت نفساً كريمةً بعير نفسي لقد جئت شيئاً نكراً (٧٤) قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً (٧٥) قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني قد بلغت من لدني عذراً (٧٦) فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيّفوهما فوجدا فيها جداراً يريذ أن ينفخ فيه فقاما قال لو شئت لأحذت عليه أجراً (٧٧) قال هذا فراق بيني وبينك سألوك أن تأوّل ما لم تستطع عليه صبراً

(١) الشورى: ٦١	(٢) الداريات: ٥٠	(٣) الحديد: ٣	(٤) القصص: ٨٨
(٥) المؤمن: ٣٥	(٦) البقرة: ٢١٥	(٧) ق: ١٦	(٨) الإسراء: ٤٤

(٧٨) «ما المتفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن أعطيها وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصيًا (٧٩) وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا (٨٠) فأردنا أن يبدلهما ربهما خيرا منه زكاة وأقرب رحما (٨١) وأما الجدار فكان لفلان فلان يمين في المدينة وكان تحته كنز لهما وكان أبوهما صالحا فأراد ربك أن يبلغا أشدهما ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك وما فعلته عن أمري ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صورا ﴿٨٢﴾»

فالمسلم الذي يقرأ هذه الآيات وهو مطبوع على التصوف والبحث عن خفايا الآثار ودقائق الحكمه - يجد فيها غناء من الأصوار الصوفيه، ولا يفوته إذا اكتفى بها أن ينشئ منها مدرسه صوفيه إسلامية تلبى بالصدارس الأخرى في كثير وتنقص عنها في كثير، ويكنها لا تمعرل عن لباب النصوص «بسطيع والعطرة» كما يرى بعض المعقبين على الصوفية الإسلامية التي يسندوها المسلم من الدين ولكن القرآن حين يفتح للمسلم ابواب الحياة الروحية يحرم عليه أن يوصد سديه أبواب الحياة انفسديه ويدهاه أن يترك العمل لينقطع عن الدين ويسى بصوفيه منها ﴿وايتل فليما آتاك الله الذار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تنف الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين﴾<sup>(١)</sup>

﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾<sup>(٢)</sup>

﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾<sup>(٣)</sup>

﴿يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا﴾<sup>(٤)</sup>

فالحياة الروحية في الإسلام تجرى على سنن القصد الصالح للحياة البشرية. لا استغراق في الجسد ولا انقطاع عنه في سبيل الآخرة، قوام بين هذا وذاك وإذا كان الإسلام قد عرف أساسا من «النسك» الذين تفرغوا للمطالب الروحية فأبدا كان ذلك على سنة التخصيص في كل مطلب من مطالب الحياة الإنسانية وبم يكن من قبيل الإلغاء أو التعطيل لمطلب من هذه المطالب الضرورية

فليس في تخصيص ناسن لعلم الطب مثلا إلغاء أو تعطيل لعبيره من العلوم

(٢) المائدة: ٨٧

(٣) القصص: ٧٧

(١) الكهف: ٦٥، الكهف: ٨٢

(٥) البقرة: ١٦٨

(٤) البقرة: ٢٦٧

الشرعة التي يتم بها قوام المعارف الإنسانية، وليس في المخصص إيجاب واستنكار وإنما هو سبيل التعميم والاستقراء من كل ملكة في الدهن والذوق والروح ولا يوجب لإسلام التمسك على جميع المسلمين لأن أساساً منهم تخصصوا به وفصلوه على مطالب الروح أو مطالب الجسد الأخرى ولكنه يحيره بالقدر الذي ينهيه، وهو بعد الذي لا عنى عنه في تدبير حياة الإنسان

فالمسكات الإنسانية أكثر وأكبر من أن ينالها إنسان واحد ولكنها ينبغي أن تنال فكيف يمكن أن تنال؟

إنها لا تنال لا بالمخصص والتوزيع، ولا بتأني هذا المخصص أو هذا التوزيع إذا سويتا بينها جميعاً في التحصيل وألزم كل واحد أن تكون له أفضط منها جميعاً على حد سواء.

ولا يقصر القول هنا على الملكات العقلية أو الروحانية التي لا يسهل إحصاؤها ولا تحصيلها، ولكننا نعم به هذه الملكات ومعها ملكات الحس والجسد، وهي محدودة متقاربة في جميع الناس.

فهذه الملكات الحسية - فضلاً عن الملكات العقلية والروحية - قابلة للنمو والمصاعفة إلى الحد الذي لا يحظر لنا على سائر ولا يصدق إلا إذا شهدناه

وقد رأينا ورأى معنا ألوف من الناس رجلاً أكتع يستخدم أصابع قدمه في أشياء يعحر الكثيرون عن صنعها بأصابع أيديهم يكتب بها ويشعر عيانه انتقاء ويصنع بها القهوة ويصبها في الأقداح ويشربها ويديرها على الحاصرين ويسك الخيط في سم الأبرة ويخيط الثوب الممزق ويوشك أن يصنع بالقدم كل ما يصنع باليمنى أو باليسرى.

ورأينا ورأى معنا ألوف من الناس لاعبي البليارد في المسابقات العامة يتسلمون العصا ثم لا يتركونها إلا بعد مائة وخمسين إصابة أو تزيد، ويعلمهم لا يتركونها إلا من تعب أو محاملة للاعبين الآخرين، وهم يوجهون بها الأكر إلى حيث يريدون ويرسلونها بين خطوط مرسومة لا تدخل الأكر في بعضها ولا تحسب اللعبة إذا لم تدخل في بعضها الآخر، بحيث لو قال لك قائل إن هؤلاء اللاعبين يحرون الأكر بسلك خفي بجارك أن تصدق ما يقول

ورأينا من يهدف بالحرية على مصافات متفحم حيث شاء، ورأينا من ينظر في

أثر الأقدام يخرج منها أثر واحد بين عشرات ولو تعدد وضعه بين المئات، ورأينا من يرمى بالأنشطة في الحبس الطويل سطوى بها عن الإنسان أو الحيوان على مسافة أمطار.

هذه هي الملكات الجسدية المحدودة، وهذه هي أبعاد لكمال الذي تبلغ إليه بالتخصيص والمرأة والقريرع

فما القوي إذا حكمت على الناس جميعاً أن يكسروا أعضاءهم ملكة من هذه الملكات؟ إنما نخطئ بهذا إنما خطأ وبعطلمهم به عن العمل المفيد، ولكن نخطئ كذلك كل الخطأ إذا حزننا على إنسان لأنه أتقى ملكة من هذه الملكات الجسدية، ولو جاز في نفسه على ملكات أخرى يتقنها الآخرون

فإذا كنا جاورب بالقوى الحسية حدودها انمعهودة بالمرأة والتخصيص، فما الظن بالقوى الروحية أو العقلية وهي لا تقارب في الناس هذا التقارب ولا تقف عند هذه الحدود؟

وإذا كان طالب القوة الروحية يؤثرها على جسده فليصنأ بلومه، ونحى عليه ونحن لا نحى على اللاعب إذا أثر، المهارة في اللعب على المهارة في فنون العقل أو الكمار في مطالب الروح؟

إذا لمنا من يحور على جسده لأنه يضرب الناس إذا اقتدوا به أحمعين هم واجبنا أن نلوم كل ذي ملكة وكل ذي عمل وكل ذي من وكل ذي رأى من الآراء مما من واحد بين هؤلاء إلا وهو يصر الناس إذا اقتدوا به أحمعين

ومما لا حداد فيه أن موارد الحسد تحجب الفكر عن بعض الحقائق الاجتماعية فضلاً عن الحقائق الكونية المصفاة.

ومما لا حداد فيه أن شوااع العيش وهموم لأسرة عائق عن بعض مطالب الإصلاح في الحياة الموسومة، فضلاً عن الحياة الإنسانية الياقية على مر الدهور

ومما لا جدال فيه أن طالب القوة الروحية كصالب لقوة البدنية له حق كحق المصارع والملاكم وحامس الأثفار في استكمال ما يشاء من ملكات الإنسان وليسنا على حق إذا أخذنا عليه أنه جاز على جسده أو لدات عبثه لأننا لا نلوم المصارع إذا نقصت فيه ملكة الفن أو ملكة العم أو ملكة الروح

لو أصبح كل الناس مصارعين لفسد كل اناس، ولكن لا بد من المصارعة مع  
هذه ولا بد من التعرّغين لها إذا أردنا البقاء

ولو أصبح الناس كلهم متصوفين معرضين عن شواغل الدنيا لفسدت الدنيا  
ونظر معنى للحياة ومعنى الزهد في الحياة، ولكن لا بد من هذه الميزة في بعض  
العقوس، والاقصربا عن الشاؤ الأعلى في مطلب «روح وفقدنا ثمره» «التحصن»  
أو ثمرة «القصد الحيوى» الذى ينظم لنا ثروه الروح وثروة العقول وثروة الأبدان.  
«القصد الحيوى» مكفون بشريعة القرآن في كل مطلب من هذه لمطالب  
الروحانية فهي مباحة لمن يطيعها، وهي لا تفرض على جميع المسلمين

ولا بد من هذه الإباحة ولا بد من هذا الإغناء، فهما يحريان بالفساد الذى يفيد  
ويمنع الضرر في كلتا الحالتين.

• • •



# الحياة الأخرى

الأديان الكتابية على اتفاق في الإيمان بالحياة بعد الموت وإن اختلفت بينها بعض الاختلاف في تفصيل تلك الحياة

وقد آمن الفلاسفة بالجنة الأخرى قبل الأديان الكتابية جميعاً وبعدها فمن أشهر المؤمنين بها من الفلاسفة السابقين أفلاطون، ومن أشهرهم في العصر الحديث عمانوئيل كانت، وهما يجمعان أطراف الآراء الفلسفية في سبب الإيمان ببقاء النفس بعد الموت.

بالنفس في مذهب أفلاطون جوهر محدد بسيط لا يقبل التحرّث ولا الانحلال وهي قوام الجسد، وما هو حيّاه لا يمكن أن يعود «لا حياة» كما أن «اللاحياء» لا يمكن أن تحيى المادة الصماء.

ولكن النفس تتلبس بالمادة في معارج الترقى والتطهير، وتخلص من المادة - طورياً بعد طور - لتعود إلى عنصرها الأول من الحرية والصفاء

بقاء النفس في مذهب «كانت» مرتبط برأيه في «القانون الأخلاقي» الذين تدين به فطرة الإنسان، ويدل على إرادة إلهية فوق إرادة الأفراد والجماعات، فإن الإنسان مضطور على أن يفهم الواحد، وأن يفهم أن الواجب هو انعم الذي يصلح للاقتداء به، وأنه يتخذ قاعدة عامة تطلب من جميع الناس.

وليس من المعقول أن يعرض في النفس قانون كهذا ثم يشقى من يدين به ويسعد من يبيّنه ويخرج عليه، فالحكمة التي عرست هذا القانون في الطباع خليفة أن ترد الأمر إلى نصابه في حياة بعد هذه الحياة، لأن الجزاء العدل لا يتم كله في حطوط هذه الحياة.

ويرد من الإشارة الموحدة إلى رأى هذين الفيلسوفين، أن يذكر الناصرون في مسألة الحياة بعد الموت أنها مسألة بحث وتفكير، وليس قصارها أنها مسألة اعتقاد وإيمان فالعقل لا يخرجها من متناول بحثه، وأصحاب العلم التجريبي أنفسهم لا يملكون من أساليبهم العلمية ما يسوغ لهم بإغلاق الباب فيها، لأنهم لم يحصروا قط طبيعة الحياة،

وهم شئتوا قط أنها وليده الماء الصماء، فليس بهم أن يفتصرو ويبرءوا في صبيحه شيء  
ليس بالمحصور في عملهم وليس مقطوع لديهم بأصل تكوينه وغاية مصيره

لكن العقل نفسه يستلزم هارق لا يد منه بين تمثّل الحقيقة للبحث والتفكير  
وتمثّل هذه الحقيقة بعينها للتدين والاعتقاد

فالحقيقة الاعتقادية لابد أن تمتزج بتصوّر المؤمنين بها لأن الخطاب منها  
موجه إلى ملايين من البشر منهم العارف والحاضر، ومنهم الذكي والغني، ومنهم  
كبير النفس وصغيرها، ورقيع الحس ووصيعه، ومنهم من يطلب الكمال ومن لا  
يعرف كمالاً يطمح إليه

فلابد من توضيح الحقيقة الاعتقادية بالمحسوسات في كثير من الأحوال، وعلى  
هذا ينبغي أن يوضح فكره كل من ينظر إلى عقيدة الحياة الأخرى في القرآن الكريم.  
فالقرآن الكريم يعرض على المؤمنين عقيدة البعث والحساب، ويدعوهم إلى  
الإيمان بالنعيم والعذاب

والجنة هي مقر النعيم

والنار هي مقر العذاب

وفي القرآن أوصاف محسوسة للجنة كما وصفت في سورة الواقعة ﴿ففي جنات  
للنعيم (١٢) ثلّة من الأولين (١٣) وقليل من الآخرين (١٤) على سرر موضونة (١٥) متكئين  
عليها متقابلين (١٦) يطوف عليهم ولدان مخلدون (١٧) باكوب وأبريق وكأس من معين  
(١٨) لا يصدغون عنها ولا يذرفون (١٩) وفاكهة مما يخيرون (٢٠) ولحم طير مما يشتهون  
(٢١) وحور عين (٢٢) كأمثال اللؤلؤ المكنون (٢٣) جزء مما كانوا يعطون (٢٤) لا يسمعون  
فيها نقراً ولا تأثيثاً (٢٥) إلا قليلاً سلاماً سلاماً﴾

وفي القرآن أوصاف محسوسة للنار كما وصفت في سورة الفرقان ﴿يل كذبوا  
بالمسعة واعتدّل لمن كذب بالمسعة سعيراً (١١) إذا رآهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيّطاً  
وزفيراً (١٢) وإذا أنقرو منها مكاناً سيكاً منكروين دعوا هالكاً ثيوراً﴾

ولكن من العتق عليه ينص القرآن ومن حديث النبوي الشريف أن هذه  
لموصوفات غير ما يرى ويحده في هذه الحياة ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة

أعين جراءة بما قاتلوا يغفلون ﴿١﴾ والنبي عليه السلام يقول «هيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر»

والواقع أن المسلمين يفهمون من هذه الصفات معنى النعيم ومعنى العذاب ولا يخل مهمهم لهذا أو لذلك بالغرض المقصود من وعد الله ووعدده بالثبوت والعقاب فالإمام فخر الدين الرازي مثلاً يقول في تفسيره لا تكاء على السرر الموصوبة «معناه أن كل أحد يقابل كل أحد في زمان واحد، ولا يفهم هذا إلا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات، وعلى هذا فيكون معنى الكلام أنهم أرواح ليس لهم أبدان وظهور، فيكون المراد من السابقين هم الذين أجسامهم أرواح بوراسة حصص جهاتهم وجه، كالنور الذي يقابل كل شيء».

وهذا فهم فيلسوف باحث في الحوهر والأعراض، وفي مطالب الأرواح والأجسام ويفهم المتصوفة أن نعيم الحياة الباقية كله هو الوصول إلى الله، ولا يتطلعون إلى حراء غير هذا الحراء.

سمعت رابعة العسوية قارتاً يندلو قبره تعالى ﴿وفاكهة مما يتخيرون﴾ (٢٠) ولحم طير مما يشتهون ﴿٢١﴾ فقالت: نحن إني صغار حتى نفرح بالفاكهة والطير وسمع الشبلي قوله تعالى ﴿منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة﴾ ٢٢، فصاح صيحة عظيمة وقال هأين الدين يريسون الله تعالى؟ وكان يقول في قوله تعالى ﴿كلوا واشربوا﴾ «إن كان ظاهره بعداً فباطنه انتقام وابتلاء واختبار لينظر تعالى من هو معه ومن هو من حظ نفسه».

• • •

فرصف الحقائق بالمحسوسات كما رأيت تعبير يفهمه الخواص الذين يرتفعون بالفهم ويعطالو النفس الباقية عن طبقة الجهلاء

ولكن من التعبير بالمعاني لمحرومة والحقائق انمثالية مفهوم عند هؤلاء جهلاء؟ إننا نعلم جميعاً أن أحوج الناس إلى الإيمان بالحساب - من أحوجهم إلى رازع الدنيا كله - هم طبقة الجهلاء الذين تستخرقهم المحسوسات ولا يخلصون منها إلى تحرير المعاني والشعور بحب الحقيقة وتقديس الكمالي، وهؤلاء لا

(٢) آل عمران: ١٥٢

(٢) الواقعة: ٣٠ - ٢١

(١٦) السجدة: ١٧

(١) البقرة: ٢١، الطور: ١٩، الحاقة: ٢٤، المرسلات: ١٣

معتقدون إلا بما يحسن ويعفون، فإما عقيدة بمترج عندهم يشعورهم  
وبصورهم وأما إياي من كل عبدة وهكاه من كل تكليف، وبهذا تبطل كلمة  
العقيدة في الجماعات البشرية كل البطال،

ولا معدى إدى من إحدى صورتين بعقائد لجماعات البشرية  
إم أسلوب يحقق الحكمة من العقيدة عند جميع الناس خاصة وعامة، ولا بد  
فيه من التعبير عن المعاني بالمحسوسات

وأما أسلوب يترك الخاصة لأنفسهم ويبقى العامة عن حظيرة الاعتقاد وهو  
لا يحقق الحكمة من العقيدة بحال

في ذلك الأسلوب لا خسارة على أحد من الخاصة أو العامة وفي هذا الأسلوب لا  
فائدة للخاصة ولا للعامة، لأن الخاصة متروكون لأنفسهم يفهمون ما يفهمون  
بمعزل عن الوحي والرسالة ولا العامة محسوبون عن الوحي والرسالة بكل حجاب  
وقد صلل بعض المغرضين من دعاة الأديان عقولا كثيرة في شتى الأقطار  
حين رعموا أن الخطاب بالمحسوسات في أمر الجدة والبار معصور على العقيدة  
الإسلامية، وأن المؤمنين بالدين لا يؤمنون به إلا إذا كانوا من المؤمنين بالقرآن  
والأنبياء والقديسون في جميع الأديان الكتابية قد تمثّلوا المحسوس في  
رصوان الله ووضعوه على هذه الصفة في كتب العهد القديم والعهد الجديد، وفي  
كتب التراتيل والدعوات

وفي العهد القديم يصعد أشعيا يوم الرصوان في الإصحاح الخامس  
والعشرين من سفره فيقول: «يصعد رب الجنود لجميع الشعوب في هذا الجيل وليمة  
سمائن وليمة خمر على درى سمائن ممخة دردى مصفى ويسى في هذا الجيل  
وجه البقاى العباب الذى على كل لشعوب والعطاء المعطى به على كل الأمم، بلع  
الموت إلى الأبد ويمسح السيد الرب الدموع من كل الوجوه»

وفي العهد الجديد يقول يوحنا الإلهى في الإصحاح الرابع من رؤياه «بعد هذا  
نظرت وإذا باب مفتوح في السماء والصوت الأول الذى سمعته كبرق يتكلم معى  
قائلاً اصعد إلى هنا فأريك ما لا يد أن يصير بعد هذا وبلوقت صرخت في الروح وإذا  
عرش يعرض على في السماء وعلى العرش جالس وكان الجالس في المظهر شبه  
حجر اليشب والعقيق وقوس قزح، حول العرش في المظهر شبه الزمرد، وحول

العرش أربعة وعشرون عرشاً ورأيت على العروش أربعة وعشرين شرفاً جالسين مقترنين بثياب بيض وعلى رؤوسهم أكاليل من ذهب، ومن العرش يخرج بروج ورجود وأصوات، وأمام العرش سبعة مصابيح، نار متقدة هي سبعة أرواح الله وقدام العرش بحر رخااج شبه البلور، وفي وسط العرش وحوالي العرش أربعة حيوانات مخلوقة عجوب من قدام ومن وراء والحيوان الأول شبه الأسد والحيوان الثاني شبه عجل والحيوان الثالث له وجه إنسان والحيوان الرابع شبه نسر طائر .

ويقول في الإصحاح العشرين «متى تمت لألف السنة يحل الشيطان من سجنه ويخرج ليصل الأمم الذين في أربع رواب الأرض يأجوج ومأجوج ليجمعهم للحرب، وعددهم مثل رمل البحر عدلت نار من عند الله من السماء وأكلتهم وإبليس الذي كان يصلهم طرح في بحيرة النار والكبريت وكل من لم يوجد مكتوباً في سفر الحياة في بحيرة النار»

ويقول في الإصحاح الحادي والعشرين «ثم رأيت سماء جديدة وأرضاً جديدة لأن السماء الأولى، والأرض الأولى مصيت واليحر لا يوجد فلما بعد، وأنا يوحنا رأيت المدينة المقدسة أورشليم الجديدة نازلة من السماء من عند الله مهيأة كعروس مريفة لرجلها وسمعت صوتاً عظيماً من السماء قائلاً هوذا مسكن الله مع الناس» وكانت إيمان النعيم المحسوس تساور قلوب القديسين في صدر المسيحية فضلاً عن عامة العباد بين غمار الدهماء ومن أشهر هؤلاء الأقطاب المعدوسين رحى عاش في سورية في القرن الرابع الميلادي وترك بعده ترانين مقروءة يتعنى بها طلاب النعيم، وهو القديس إفرام الذي يقول في إحدى هذه التراتين «ورأيت مساكن الصالحين، رأيتهم تقطر منهم العطور وينفوح منهم العبير، تربهم صفائر الفسكهة والريحان وكل من عفا عن خسر الذنوب تعطشت إليه خمور الفردوس، وكل من عفا عن الشهوات تلقته الحسان في صدر طهور»

واتفق أخبار المغرب وأخبار المشرق في وصف النعيم بهذه الصفة فقال القديس أرنيموس Arenius أسقف ليون في القرن الثاني إن السيد المسيح آمناً يوحنا الإلهي أن ستأتي أيام يكون فيها كروم لكل كرمة منها عشرة آلاف غصن، ولكل غصن عشرة آلاف فرع، ولكل فرع عشرة آلاف عنبية، وتغصر العنبية منها فنتر من الخمر، مائتين وخمسة وسبعين رطلاً،

\* \* \*

هذه الصعقات وأمثالها كثيرة فيما كتب وشرح. وفيما وقع في الخواطر ولا حلاز بغير كتابة وتسحين، وكل ما يعيد منها أنها تعم المعتقدين عموماً لا يأتى إعماله في خطاب يتحده إلى جميع المعتقدين، ولا يبلغ في النفوس مبلغ البقية إلا إذا تحلل الشعور وتعدل في الضمير

• • •

وقد رأينا في أول هذا الفصل أن الفلاسفة الذين قالوا ببقاء النفس بعد الموت يقولون بذلك لأنهم وحدوا القول به ضرورة عقلية يستلزمها اختلاف النفوس وحاجة كل منها إلى التطهر والتكفر في حياته بعد هذه الحياة، ووجوب هذا التطهر والتكفر لاستقامة قضاء العدل الإلهي بين الأخيار والأشرار

فهذا المعنى ملحوظ في تقدير العذاب الذي ينتل به مذنبون بعد الموت كما قصب به شريعة القرآن الكريم فإن المفسرين كانوا أن يجمعوا على انتهاء عذاب الآخرة إلى الغفران وأن الخلود والأبد يقسمان الزمان الطويل ولا يقيدان البقاء بغير انتهاء. ويؤيد هذا المعنى حديث رواه البخاري يفصله بسبب الخطاب الذي يشرح المعنى بالمحسوسات، ومنه يقول عنه السلام « وإذا رأوا أنهم قد حوا في إخوانهم يقولون رب إخواننا كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا، ويعملون معنا فيقول الله تعالى «ذهبوا فمن وجدتم في نفسه مثقال دينار من إيمان فأخرجوه ويحرم الله صومهم على الدار فيسبونهم ويعصهم قد عاب في الدار إلى قدمه وإلى أنصاف ساقيه، فيخرجون من عرفوا، ثم يعودون، فنقول اذهبوا فمن وجدتم في قلبه مثقال نصف دينار فأخرجوه، فيخرجون من عرفوا فيشفع النبيون والملائكة والمؤمنون فيقول الحيار بقيت شفاعتي فيقبض قبضة من النار فيخرج أقواماً قد امتحشوا فيلقون في نهر بأقراة الجنة، يقال له ماء الحياة، فينبتون في حافيته كما تبت الحبة في حصيل السيل قد رأيتوها إلى جانب الصخرة إلى جانب الشجرة فما كان إلى الشمس منها كان أخضر، وما كان إلى الظل منها كان أبيض، فيخرجون كأنهم اللؤلؤ، فيحصى في رقابهم الخواتيم فيدخلون الجنة فيقول أهل الجنة، هؤلاء عتقاء الرحمن »

وليس عليه السلام أحاديث أخرى في معنى ما تقدم فحواها حمبعا أن عذاب تطهير وتكفير، وأن الألفس جصف، يلائق في حطيرة الرسول

هإذا أعطينا أسلوب بعقيدة حقه من التعبير، ففي العالم الآخر كما يدين به المسم رصا للوارع الأخلاقي، ورصا لدواعي التفكير، ورصا لعقيدة الدين

## خاتمة

بعد الحرب العالمية الأولى كثرت في أوروبا وأمريكا مجموعات الفصول التي يبسط فيها كتبها آراءهم في العقائد والأديان، ويلخص كل منهم فيها عقيدته التي استخلصها بنفسه، وأحسن أنها تناسب تفكيره وعلمه وشعوره بالعالم الذي يعيش فيه وما يقتضيه أمر الاعتراف في عصر العلوم «الوصعية» وتحارب الإنسانية الحديثة

وتشتمل هذه المجموعات غالباً على آراء رجال ونساء، ينظرون إلى الحياة من جوانب شتى فمنهم العالم والفيلسوف، ومنهم الفنان والمخترع ومنهم السياسي وصاحب الأعمال، ومنهم من ينظر إلى العالم نظرة وسطى تتلاقى فيها جميع لصونف، وجميع مذاهب الحس والتفكير

وبعض هؤلاء قد اتخذ له «إلهاً» اصطفاه على حسب المثل لعلمنا التي يتمثل بها الإله

وبعضهم يدين بعقيدة بشرية أرضية لا محل فيها لما وراء الطبيعة، ولا تحرج عن كونها محبة من قواعد الأخلاق وبرامج لإصلاح وبعضهم يفسر الدين الذي يؤمن به قومه، تفسيراً يوائمه وبخالف ما اعتقده قومه من المراسم والعبادات.

وكلهم - هي حملة أرائهم ومذاهبهم - يدلون على شيء واحد وهو أن الإيمان كما قلنا في خاتمة كتابنا عن الله، ظاهرة طبيعية في هذه الحياة «لأن الإنسان غير المؤمن إنسان غير طبعي فيما تحسه من حيرته واضطرابه وبأسه وانعزاله عن الكون الذي يعيش فيه، فهو أشدود وليس هو القاعدة في الحياة الإنسانية وفي الظواهر الطبيعية، ومن أعجب أعجب أن نقول إن الإنسان خلق في هذا الكون ليستقر على إيمان من ابوه المخلص أو يسب القرار»

وقد رجعت كثيراً من هذه العقائد المبتدعة أو العقائد العريضة مما وجدنا بينها عقيدة واحدة يدعي لها صاحبها أكثر من دعواه أنها تناسخ وتربخه، أو أنها خير ما يناسبه ويربحه، إن لم يكن يد من الاعتقاد، ولكنهم لا يدعون لها أنها عقيدة

مباحة للجماعات البشرية، في أطوار متعددة، وأحياال متعاقبة، ولا يدعون أن هذه الجماعات البشرية تستعفى عن كل اعتقاد موروث وغير موروث، لأنهم - وهم اأءء - بحثوا لأنفسهم عن اعتقاد، و شعروا بخيبة الرجاء لفوات حظهم من الاعتقاد.

وكل مقابلة بين العقائد الفردية التي من هذا القبيل وبين عقائد الجماعات البشرية تنتهى بنا إلى التعرمة بينها بهذه الفوراق التي لا ماص منها، وهى أن عقيدة الفرد ترجع إليه فى تفسيره وتوضيحه وأسلوبه فى فهم الأمور بالحقيقة أو العجار

أما عقيدة الجماعة فلا ماص فيها من ملاحظة شرائط لا تدعو للصرورة إليها كلها فى تلك العقائد الفردية.

ومنها أن دين الجماعة لا يخلو من العجار، لأنه يوحى إليهم بالخفياب، المحبوبة، ويقرب إليها المعاصى الأبدية التى تمتزج بالصمير، ولا تستحيش الحسن. إلا إذا اشملت على مخيلاتهم وافترنت بما يعهدونه من المألومات والمشاهدات

ومنها أن دين لجماعة نعم الخاصة واعامة والمحتدين والمقلدين، ولا يؤدى غرضه إلا سعى إذا قطع قريباً من هؤلاء عن فريق

ومنها أن دين الجماعة لأحياال كثيرة وليس لحيل واحد، وهى هذه الأحبال لكثيرة يتسع امجال لكثير من المستحدثات فى العلم وكثير من العير والأطوار فى مبادئ الأخلاق ومشاور الأذواق

وللجماعات البشرية قرص كثيرة لاسبحدات للعلوم ومتبعة الكشوف والمخترعات تستطيع أن تأخذ منها ما تشاء إن لم تأخذها من بصوص الدين وبكيفية لا تستطيع أن تأخذ الدين من غير مصادر الاعتقاد، وبحسبها منه أنه بحسبها على النعلم، ولا يصدها عن سبيل المعرفة، حين يساح لها مع الرمن بوسائن لبحث والاستطلاع

وبصر فى هذا الكتاب من تعرضنا لكلام عن الفلسفة القرابية من حيث هى عقيدة للجماعات الإسلامية، لعرض هذه العقيدة عرضاً حديثاً يليى مصالب أبناء العصر لحديث

ولم يكن عرضنا فى الكتاب - كما ألمعنا فى مستهه - ن يستشهد للقرآن من مداىب الفلسفة فإن كثيراً من الفلاسفة الأقدمين والمحدثين بواقفون بالفلسفة القرابية، فلا يهملها من ذلك إلا أن نعلم للمعرقون بين صحن الدين، ومحال العلم



والحكمة، أن الأوامر والنواهي التي في القرآن قد عرضت للحكماء في مجال المباحث الاجتماعية، كما عرضت لهم في مجال العقائد الدينية، فلم يكن فيها إعنات للفكر في سبيل إرضاء الضمير؛ لأنها من شأن الفكر ومن شأن الضمير مثال ذلك أنهم زعموا أن تحريم الربا أضعافاً مضاعفة، مسألة اجتماعية أو اقتصادية قد عرض لها القرآن، فأتى فيها بحكم قد يرضاه المتدينون، ولكنها لا ترضى علماء الاجتماع أو خبراء الاقتصاد.

لكن الفلاسفة الأقدمين والمحدثين قد عرضوا لهذه المسألة نوافقوا فيها عقيدة المسلم الذي يدين بأوامره ونواهيه، فأرسطو قد حرم الربا؛ لأنه يجعل المال نفسه تجارة وهو وسيلة التبادل في التجارة، وأعداء الاستغلال من فلاسفة الاقتصاد المحدثين يريدون مصائب الاجتماع كلها إلى تسخير الناس باستغلال رؤوس الأموال، ولم تتناول هذه المسألة قريحة أدبية عالية، تقيسها بمقياس الشعور الإنساني والكرامة النفسية، إلا وصمت الربا بوصمة الخسة والمعاية، كما قال شكسبير: «إنه صدأ المعدن الخسيس».

فحكم القرآن في الربا حكم لا يجافى الفكر ولا يعطى الضمير حقاً أكبر من حقه المقدر في تقرير المحلات والمحرمات، وهذا كل ما يعيننا من الموافقة بين مسألة فكرية، وحكم من الأحكام التي اشتملت عليها الفلسفة القرآنية.

ولم نشأ أن نستدل على قداسة القرآن بما ظهر من نظريات العلم الحديث، إذ القرآن كما أسلفنا «لا حاجة به إلى مثل هذا الادعاء، لأنه كتاب عقيدة يخاطب الضمير، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة في مجال العلم أن يبحث على التفكير ولا يتضمن حكماً من الأحكام يشل حركة العقل في تفكيره، أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم حينما استطاع».

ومن الخطأ أن نتلقى كل نظرية علمية كأنها حقيقة دائمة نحملها على معاني القرآن؛ لأن النظريات العلمية لا تثبت على قرار بين جيل وجيل.

ومن أمثلة ذلك ما قيل عن النظرية السديمية، وما قيل في التوفيق بينها وبين آيات من القرآن الكريم، منها: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (١).

(١) الأنبياء: ٣٠

وقد رجح بعض علماء الطبيعة - والفلك خاصة - أن المنظومات الفلكية نشأت كلها من السديم الملتهب، وأن هذا السديم يختلف فيه الحرارة فيتشقق، أو ينفصل بعض عن بعضه من أثر التمدد فيه، فتدور الأجرام الصغيرة منه حول الأجرام الكبيرة، وتنشأ المنظومات الشمسية وما شابهها من هذا التشقق وهذا الدوران. ولكن النظرية السديمية لا تعدو أن تكون قرصاً من القروض، يقبل النقص والزيادة، بل يقبل النقص والتفنيذ، ولم ينته - بعد - بين علماء الطبيعة إلى قرار متفق عليه.

فلنا أن نسأل: هل كان الفضاء كله خلواً من الحرارة، وكانت الحرارة الكونية كلها مركزة في السديم وما إليها؟

ولنا أن نسأل: من أين جاءت الحرارة للسديم دون غيرها من موجودات هذا الفضاء؟ ألا يجوز أن يظهر في المستقبل مذهب يرجع بالحرارة إلى الفضاء في حالة من حالاته؟ أليس خلو الفضاء من الحرارة إذا صح هذا الخلو - عجباً يحتاج إلى تفسير؟ أليس انحصار الحرارة في السديم دون غيرها أخوج من ذلك إلى التفسير؟ ألا يقول بعض العلماء اليوم: إن الفضاء هو الأثير، وإن الإشعاع هو أصل المادة؟ وإن الإشعاع كله حالة من حالات الأثير؟

فالقول المأمون في تفسير الآية القرآنية أن السموات والأرضين كانتا رتقا فانفتقتا في زمن من الأزمان... أما أن يكون المرجع في ذلك إلى النظرية السديمية فهو المجازفة بالرأي في غير علم، وفي غير حيلة، ويغير دليل.

\* \* \*

ومنى استوفى العقل والضمير حظهما من سعة القرآن على هذا النهج القويم، فلا حاجة به إلى موافقة النظريات المستحدثة، كلما ظهر منها فرض جديد.

وعلى هذا النهج نقرر أن الفلسفة القرآنية خير ما تتكفل به الأديان القائمة من عقيدة تعمر الضمير وتطلق للعقل عنانه في سبيل الخير والمعرفة وسعادة الأرواح والأبدان، ونحسب أننا وفيما قصد حين نقنع من يقرأ هذه الصفحات بالحقيقة التي أردناها وهي: أن جماعة المسلمين لا يستغنون عن عقيدة، وأنهم لا يصطفون لأنفسهم عقيدة ميسرة مسحة خيراً لهم مما اعتقدوه.

**عياض محمود العقاد**

# فهرست

مقدمة.	٣
القرآن والعلم.	٩
الأسباب والخلق.	١٣
الأخلاق.	١٩
الحكم.	٢٩
الطبقات.	٣٣
المرأة.	٤١
الزواج.	٤٩
الميراث.	٦٧
الأسر أو الرق.	٧١
العلاقات الدولية.	٧٥
العقوبات.	٨١
الإله.	٨٧
مسألة الروح.	٩٧
القدر.	١٠٩
الفرائض والعبادات.	١٣٩
التصوف.	١٤٣
الحياة الأخرى.	١٤٩
خاتمة.	١٥٥

# مؤلفات عماد الأحب العرفي

المكاتب الكبير

عباس محمود العقاد

- |   |                                     |  |
|---|-------------------------------------|--|
| ١ - الله                                    | ٢٧ - سارة                           | ٥٢ - بوسيت (الجزء الأول)                 |
| ٢ - إبراهيم أبو الأنبياء                    | ٢٨ - الإسلام دعوة عالمية            | ٥٣ - بوسيت (الجزء الثاني)                |
| ٣ - مطلع النور أو طواع البعثة المحمدية      | ٢٩ - الإسلام في القرن العشرين       | ٥٤ - علم السور والقبور                   |
| ٤ - حبرية محمد ﷺ                            | ٣٠ - حياكل من الإسلام               | ٥٥ - مع عائل الطيرة العربية              |
| ٥ - حبرية حمير                              | ٣١ - حقائق الإسلام وأبطال خصومه     | ٥٦ - مواقف وقضايا في الأدب والسلمة       |
| ٦ - حبرية الإمام علي بن أبي طالب            | ٣٢ - التفكير في لغة إسلامية         | ٥٧ - دراسات في للشباب الأمية والاجتماعية |
| ٧ - حبرية خالد                              | ٣٣ - الفلسفة القرآنية               | ٥٨ - آراء في الأدب والفنون               |
| ٨ - حياة المسيح                             | ٣٤ - الديمقراطية في الإسلام         | ٥٩ - بصوت في اللغة والأدب                |
| ٩ - ذو النورين عثمان بن عفان                | ٣٥ - أثر العرب في الحضارة الأوربية  | ٦٠ - حوار في الفن والقصة                 |
| ١٠ - عمرو بن قنص                            | ٣٦ - الثقافة القومية                | ٦١ - دين وقى وفلسفة                      |
| ١١ - حمولة بن أبي سفيان                     | ٣٧ - اللغة كشاعرة                   | ٦٢ - فنون ونسجون                         |
| ١٢ - داني السقاء بلال بن رباح               | ٣٨ - شعراء مصر وديارهم              | ٦٣ - قيم ومبادئ                          |
| ١٣ - أبو شهيد الحسين بن علي                 | ٣٩ - أشعار مجتمعت في اللغة والأصناف | ٦٤ - الميراث في الأدب واللغة             |
| ١٤ - خليفة الزهراء وفاطمة                   | ٤٠ - حياة قلم                       | ٦٥ - حيد القلم                           |
| ١٥ - عهد الفجر                              | ٤١ - علاقة عربية والشرق             | ٦٦ - وفود وحلود                          |
| ١٦ - إيليس                                  | ٤٢ - مقدمة طوى العمانات             | ٦٧ - ديوان يقطر الصباح                   |
| ١٧ - بيتا قضاك المضحك                       | ٤٣ - لا نبوءة ولا استمطر            | ٦٨ - ديوان ومع الظهيرة                   |
| ١٨ - أبو تواس                               | ٤٤ - النبوءة والإنسانية             | ٦٩ - ديوان أشراج الأصيل                  |
| ١٩ - الإنسان في القرآن                      | ٤٥ - الصهيونية العنصرية             | ٧٠ - ديوان ربي الأبرص                    |
| ٢٠ - المرأة في القرآن                       | ٤٦ - أسواق                          | ٧١ - ديوان طيبة الفكر والروح             |
| ٢١ - عبقرى الإصلاح والتعليم الإمام محمد علي | ٤٧ - أزا                            | ٧٢ - ديوان غابر محيل                     |
| ٢٢ - سعد زعزلو زعيم الثورة                  | ٤٨ - حبرية قسطنطين                  | ٧٣ - ديوان أممير مفرح                    |
| ٢٣ - روح عظيم للمهاجرين غلدي                | ٤٩ - الصديقة بنت الصديق             | ٧٤ - ديوان ريد الأملح                    |
| ٢٤ - عبدالرحمن التكاوي                      | ٥٠ - الإسلام والحضارة الإنسانية     | ٧٥ - حركتي وشياطين                       |
| ٢٥ - رجعة أبي العلاء                        | ٥١ - جميع الأسماء                   | ٧٦ - ديوان أمجاد الليل                   |
| ٢٦ - رجال حركتهم                            | ٥٢ - ملوك الملوك                    | ٧٧ - ديوان من كواكب                      |
|   |                                     | ٧٨ - ديوان من كواكب                      |
|   |                                     | ٧٩ - ديوان من كواكب                      |
|   |                                     | ٨٠ - أفق الشعوب                          |
|   |                                     | ٨١ - القرون المشرقة ما كنا وما سنكون     |
|   |                                     | ٨٢ - الفاتحة والأحداث                    |

احصل على أي من إصدارات شركة نهضة مصر (كتاب/CD)

وتتبع بأفضل الخدمات عبر موقع البيع [www.enahda.com](http://www.enahda.com)

